





Die fünf Bücher

der

Psalmen.

Auslegung und Verdeutschung

von

Caesar von Lengerke,
der Theologie und der Philosophie Doctor und der letzteren öffentlichem, ordentlichem Professor zu Königsberg.

Zweiter Band.

Königsberg, 1847.
Im Verlage der Gebrüder Bornträger.

LXXII.

Das Ganze zerlegt sich zunächst in die Zehn- und die Siebenzahl der Vv., somit in zwei Haupttheile. Der erste zerfällt in zwei Strophen je zu fünf Vv., 1—5, 6—10, der zweite in Str. zu fünf und zwei Vv., 11—15, 16—17. Es werden v. 10 und 15 dadurch als Abschnitte bezeichnet, dass der Gedanke v. 15 zu v. 10 zurückkehrt, wie das Ende v. 17 durch einen Kehrvers zum Schluss der ersten Strophe v. 5 und durch das Schlusswort יאשרהו zum Schluss v. 15 יברכנהו. — Gott verleiht seinem Könige Gerechtigkeit. So wird der König sein Volk gerecht richten und regieren und in Folge davon wird Friede herrschen. Gerechte Herrschaft wird er üben und die ewige Frucht davon wird allgemeine Gottesfurcht unter dem Volke sein, 1—5. Der gerechte König herrscht in Segen, schafft Gerechtigkeit und somit Frieden. Seine Herrschaft reicht über die ganze Erde. Die wildesten und freiheitliebendsten Völker des Ostens werden sich ihm unterwerfen und die reichen Könige des Westens und Südens Tribut ihm bringen, 6—10. Alle Könige und Völker werden ihm huldigen und dienen, denn er richtet rechtschaffen, er hilft den Armen und Leidenden auf und diese werden Tribut dem Könige darbringen, ihn segnen und preisen, 11—15. Dass solches möglich sei, wird das Land unter dieses Königes Herrschaft auf's reichste gesegnet und sein Name ewig sein. Alle Völker werden sich bei ihm segnen.

Die Nebenstellung dieses Liedes zu Ps. 71 erklärt sich daraus, dass die für davidisch gehaltenen Lieder (s. hier v. 20) aus der Zeit des bestehenden Staates mit einem messianischen Psalme schliessen sollten, wie sie Ps. 2 damit begannen. Man hat den Ps. auf das davidische Geschlecht bezogen, weil auch diesem (wie hier v. 5) ewige Dauer angewünscht wird, 2 Sam. 7. Allein es findet sich keine Spur von einer Personification und nichts deutet an, das Lied könne auf eine ideale Person gedichtet sein. An einen regierenden König aus der Zeit des A. B. kann hier ebensowenig wie Ps. 2 und 45 gedacht werden, um so weniger, als das hier in Beziehung auf den König Ausgesagte nicht als W u n s c h (s. zu v. 2), sondern als z u v e r s i c h t l i c h e V e r h e i s s u n g gemeint ist und sich jedenfalls der Wunsch in Beziehung auf einen gewöhnlichen König innerhalb der Möglichkeit halten musste, wogegen aber der Inhalt spricht. Wir wollen es auf sich beruhen lassen, ob nicht nach dem Begriffe von עולם (vgl. S. 24) auch einem gewöhnlichen Könige ewiges Leben verheissen oder angewünscht werden konnte, sondern nur dem Messias (vgl. Ps. 21, 5), oder der davidischen Dynastie (vgl. 2 Sam. 7 u. sonst), denn 61, 7 f., vgl. 63, 12, ist sicher nicht vom Messias die Rede, ebensowenig aber auch die Beziehung auf das davidische Geschlecht ausser allem Zweifel: allein nach unserem Liede v. 8 soll sich die Herrschaft des Königes über die g a n z e E r d e erstrecken, nach v. 11 sollen a l l e Könige und Völker der Erde ihm

dienen, nach v. 12 f., vgl. Jes. 11, 4, gewinnt der König diese Herrschaft nicht durch Waffengewalt, wie ein gewöhnlicher König, sondern durch Gerechtigkeit und Liebe, die er gegen die Gebeugten und Armen übt, und ausserdem stimmt noch die Schilderung mit anderweitigen messianischen Vorstellungen überein. S. zu v. 11 und vgl. v. 1. 2 mit Jes. 11, 3. 4; vgl. v. 3 m. Jes. 11, 4; auch v. 17 enthält eine Hinweisung auf die Verheissungen an die Patriarchen; diese Verheissungen hinsichtlich ihrer Nachkommen sollen durch diesen König in Erfüllung gehn.

Der Ps. gehört seinem ganzen Charakter nach nothwendig in's prophetische Zeitalter nach Jesaias, bei dem sich zuerst die Vorstellung von einem persönlichen Messias findet. Sehen wir, wie v. 8 aus Sach. 9, 10 (aus Ahas' Zeit) entlehnt, wie mehrfach auf Bileam's Segen aus dem achten Jahrh. gerücksichtigt und v. 12. 16 das Buch Hiob aus dem Anfang des siebenten benutzt ist, so können wir nicht anstehn, das Lied in die Zeit nicht lange vor dem Exil zu setzen. Frühes Zeitalter verräth die offenbar breite und weitschweifige Darstellung nicht. Nichts nöthigt uns in nachexilische Zeit herabzusteigen; auch die Schreibart תּוֹךְ v. 14 f. תֹּךְ (10, 7) findet sich schon Ps. 55, 12. — Nach Hitzig wäre das Subj. des Ps. ein Ptolemäer, eine Annahme, gegen welche eben so viel zu sagen ist, als gegen die Beziehung von Ps. 61 u. 63 auf die nächste Zeit nach Alexander. Die Meinung v. 3 u. 16 führten uns nach Aegypten, denn dort sei das fruchtbare Nilthal gemeint und v. 16 sei die Hauptstadt Alexandrien zu verstehen, der Verf. sei also ein in Aegypten lebender Jude, der einen Ptolemäer ansinge, ist unhaltbar; denn dort, wo von fruchtbaren Bergen die Rede ist, muss Kenáan gemeint sein, und wäre auch v. 16 עִיר nicht collective zu fassen, so könnte man doch nur an Jerusalem denken, weil die Stadt in demselben Lande liegen müsste, welchem die Berge angehören. Ferner halten die Gründe für einen heidnischen König nicht Stich. Die Behauptung zu v. 5 u. 17, dass sonst nur ausländischen Königen ewiges Leben angewünscht werde, ist gradezu irrig, wie uns bereits wegen 61, 7 ff. klar werden musste. Wenn ferner eingewandt wird, die Fürbitte (v. 15) werde nur von Gott näher Stehenden für Entferntere eingelegt, so wird diess schon durch Ps. 20, ein Gebet des Volkes für seinen König, widerlegt. Man vgl. auch 1 Tim. 2, 1. 2 und den Anfang unseres Ps. selbst. Wenn es ferner nicht, wie sonst, heisst: Jahve's Reich, sondern das dieses Königes werde sich über die Erde verbreiten, so kann diess ja bei messianischer Deutung gar nicht auffallen und um so weniger diess, da das Subj. in וְיֵרְדְּ v. 8 auch in der Originalstelle Num. 24, 19, wie v. 17, der unter dem Stern aus Jaqob verheissene König ist. Man sollte ferner — sagt Hitzig — v. 10 nach Ps. 68, 30. Jes. 18, 7 erwarten, dass die Geschenke dem Jahve dargebracht würden, wäre anders ein hebräischer König gemeint. Doch auch dieser Grund richtet sich nur gegen die schon bekämpfte Annahme, dass hier ein gewöhnlicher König Subject sei und braucht desshalb nicht weiter berücksichtigt zu werden, obwohl Anhänger jener Annahme sich immer auf Salomo's Beispiel 1 Kön. 5, 1

10, 24, der hier wirklich als Vorbild dient, berufen könnten. Endlich soll es niemals Sitte gewesen sein, den hebräischen Königen den Titel בן־מלך (v. 1) beizulegen, wohl aber finde sich bei den ägyptischen Königen (Herod. 2, 143) eine Analogie dafür. Allein eine Analogie dazu findet sich grade in dem Abimelek der Genesis, ferner ist diese Umschreibung dem Verf. eigenthümlich, daher sogleich v. 4 wieder בני־אביון und diese neue Art der Bezeichnung eines, noch dazu so ungewöhnlichen, Königes kann nicht mehr auffallen, als die gleichfalls wohl nur dem Verf. selbst angehörige Bildung des *Vb. den.* הנין v. 17; endlich aber ist Salomo — wie die Auslegung zeigt — schon in diesem V. Vorbild, er war der „Sohn eines Königes", der recht eigentlich für die Späteren ein Königsideal wurde. Aus v. 10 kann man weiter keine Folgerungen für einen ägyptischen Herrscher ziehn, da, wie schon bemerkt, dort Salomo das Vorbild ist und die Länder- und Volksnamen hier ebensowenig zu pressen sind, wie 68, 32. Auch aus v. 12—14 lässt sich nichts für Ptolemäus Philadelphus folgern, da der S. von der Zukunft, nicht von der Vergangenheit und Gegenwart redet.

Dass nach der Ueberschrift Salomo für den Verf. des Ps. angesehen werden solle (wie 127, 1), ist nach dem durchgreifenden Gebrauch des ל *auct.* in den Ueberschriften deutlich. Können wir diese Autorschaft auch keinenfalls zugeben, so ist doch Salomo hier, wie Ps. 45, sichtlich als Vorbild in der Schilderung des Messias gedacht. Vgl. zu v. 1. 10. 16.

---

1. Von Salomo.

Gott, — deine Gerichte dem Könige gib
Und deine Gerechtigkeit dem Sohn' eines Königes.

V. 1: Deine Gerichte, d. h. nach v. 4: Entscheidungen oder Rechtssprüche, nicht nach menschlicher Willkühr, sondern im Geiste Gottes, denn sein ist das Gericht. Dt. 1, 17. Vgl. vom Messias: Jes. 11, 3. 4. Aber schon Salomo dient hier zum Vorbild. Vgl. 1 Kön. 3, 9, wonach Salomo bittet, Gott möge ihm Verstand geben, um das Volk gerecht richten zu können, vgl. v. 38. — Zu צדקתך vgl. 36, 7. — למלך ohne Art., vgl. 45, 2 (vom Messias). Parall. לבן־מלך Man braucht sich dabei gar nicht einmal auf das dichterische Fehlen des Artikels zu berufen, sondern בן־מלך ist gesagt wie die Hebräer אבימלך den jedesmaligen König der Philister nannten. Wie „Vater eines Königes" gradezu einen König bezeichnete, so auch: „Sohn eines Königes", welcher Ausdruck auf Erblichkeit hindeutet. Ebenso im Arab. Vater des Einholers für den Einholer selbst, den Falken, Vater des Ausdauernden, der selbst ausdauert, das Kameel. Vgl. Hitzig's Geschichte und Myth. der Philister, S. 57. Dass diese Umschreibung besonders bezeichnend für den Messias sei, dessen Vorbild Salomo, hat bereits die Einleitung gezeigt: denn David ist das Vorbild eines Königes. — Die Aufforderung und Bitte: gib, ruht, wie jedes wahre Gebet, auf dem Grunde der Zuversicht und hat der Sache nach die Bedeutung einer Weissagung = du wirst geben. Der Fall ist wie 68, 31. — —

2. Richten wird er dein Volk in Gerechtigkeit
Und deine Elenden in Recht.
3. Tragen werden Berge Frieden dem Volk
Und Hügel — durch Gerechtigkeit.
4. Richten wird er die Elenden des Volkes, —
Helfen den Söhnen des Dürftigen
Und zermalmen den Bedrücker!
5. Fürchten dich wird man mit der Sonne
Und vor dem Monde — durch alle Geschlechter.

V. 2 vgl. Jes. 11, 3. 4. Da das Erbetene v. 1 in prophetischer Anschauung wirklich schon vorhanden ist, so ist die Annahme nothwendig, dass in den folgenden Impff. im Sinne des Fut. fortgefahren wird. Ganz unbegründet ist, wie die Erkl. zeigen wird, der Einwand, grammatisch müssten die Impf. wenigstens bis v. 11 oder durch den ganzen Ps. hindurch wegen der abgekürzten Formen v. 8. 13. 15. 16 optativisch aufgefasst werden, wenn auch andererseits die Behauptung, dass das Impf. apoc. gradezu für die volle Form stehen könne, als ganz willkührlich zurückgewiesen werden muss. Vgl. zu 11, 6. 18, 7. 71, 21. Gegen die optativische Auffassung (welche auch selbst Stickel zum Hi. für v. 16 und 17 unbedingt in Anspruch nimmt) spricht auch gleich das יָדִין v. 2 geradezu. Zwar hat man gesagt, יָדֵן werde überhaupt niemals gesprochen, weil in diesem Worte Jod zugleich mittlerer Radical sei. Allein diess ist ja auch bei בין, שׂים und aa. Vbb. ע״י der Fall und doch spricht man יָבֵן, יָשֵׂם. — — V. 2: עמך (d. i. עם אלהים od. יי״. Ken. I. 495) steht nach dem Parall. f. עניי עמך vgl. v. 4. — — V. 3: Das ganze Land wird, in Folge dieser gerechten Herrschaft des Friedens voll sein, denn die Berge und Hügel umschreiben das ganze gebirgige Land (Ken. I. 26. Anm.); weil aber auf Bergen und Hügeln die *sponte nascentia* wachsen (Ps. 147, 8), so soll der Gedanke ausgedrückt werden: Friede wird gleichsam von selbst aus der Erde keimen. Vgl. 85, 12. Jes. 45, 8. שלום steht hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung: Friede, vgl. Jes. 9, 6 vgl. m. v. 4. 2, 4. Sach. 9, 10, denn dieser ist ein charakteristisches Merkmal der messianischen Zeit, vgl. Jes. 2, 4. 9, 5. 6. 11, 9. 65, 25. Mich. 4, 3. Sach. 9, 10; vielleicht ist dabei auch auf den Namen Salomo angespielt, vgl. 1 Kön. 5, 4. Jes. 9, 5. Das erste Gl. muss übrigens schon aus dem zweiten ergänzt werden (vgl. zu 22, 30), denn בצדקה (ב wie 69, 14. 71, 2) muss, da Gerechtigkeit (vgl. v. 1. 2. 4) des Königes die nothwendige Bedingung des Friedens ist (Lev. 26, 3—6. Jes. 9, 6), nach לעם hinzugedacht werden. Im zweiten Gl. ist nach וגבעות wiederum zu ergänzen: ישאו שלום לעם. — — V. 4 u. 5 entsprechen den vorangegangenen vv. 2 u. 3. In v. 4, wozu als Parall. 45, 5 b, scheint Jes. 11, 4 vorgeschwebt zu haben. Er wird richten (wodurch die Unschuld der Elenden seines Volkes an's Licht kommt, vgl. zu 7, 9) steht im Gegensatz zu denen, welche das Richten unterlassen: Jes. 1, 17. 23. Vgl. Ps. 58, 2. — בני אביון ist eine bekannte Umschreibung für אביונים und parall. m. עניי עם. Die Söhne des Dürftigen sind die, welche ihm, dem personificirten Gattungsbegriffe angehören, also die Dürftigen selbst, wie 79, 11 die Söhne des Sterbens f. die Sterbenden selbst. — — V. 5 ist die Rede, wie im ganzen Ps., an Gott gerichtet. Dagegen spricht auch nicht v. 17. Dieser V., wie auch v. 7 (vgl. 89, 37. 39), wo die hier erscheinende Formel

6. Er wird niedersteigen wie Regen auf Wiesenschur,
Wie Regenschauer, — Besprengung des Landes.
7. Sprossen wird in seinen Tagen der Gerechte
Und Fülle des Friedens — bis der Mond nicht mehr.
8. Und er wird herrschen von Meer zu Meer
Und vom Strome — bis zu den Enden der Erde.
9. Vor ihm werden sich beugen die Wüstenwohner
Und seine Feinde — Staub sie lecken werden.

---

wiederkehrt, aber in Beziehung auf den Messias, zeigt aber, dass, wenn eine allgemeine und ewige Gottesfurcht als Folge der Herrschaft des Messias verheissen wird, zugleich darin die Ewigkeit der Herrschaft des Messias ausgesprochen ist. ייראוך impers. wie יתברכו v. 17. — Mit der Sonne, so lange diese vor ihnen ist, so lange sie noch scheint, denn עִם drückt eine gegenwärtige Begleitung aus. Vgl. meinen Comm. zum Dan. S. 156. Anm. c. — Vor dem Monde (Angesichts des M.), d. h. so lange ihnen dieser noch leuchtet, vgl. Hi. 8, 16 und den Ausspruch Ovid's Amor. 1, 15, 15: *nulla Sopocleo veniet jactura cothurno: cum sole et luna semper Aratus erit*, wo aber nur vom Fortleben im Andenken der Menschen, nicht von der ewigen Dauer, wie hier, die Rede ist. Vergleichung der Ewigkeit mit den unverändert leuchtenden Gestirnen, wie sie unser Dichter liebt, findet sich nur noch 89, 38. — —

V. 6 u. 7 wird der Inhalt von v. 3—5 noch einmal wiederholt und daran v. 8 die Verkündigung der Ausdehnung der messianischen Herrschaft geknüpft. In ירד ist kein anderer, als der König, der Messias, Subject, auf den auch v. 5 indirect geweissagt war und auf den das יפרח בימיו וגו' v. 7 geht. Er wird niedersteigen, herniederkommen, im Bilde des Thaues gesagt. Der König wird ebenso befruchtend und beglückend für den Staat und das bedrückte, elende Volk sein, wie der erfrischende Thau und der fruchtbare Regen für die Erde und die geschorene Wiese. Thau ist Bild der Belebung, vgl. Hos. 14, 6. Jes. 26, 19 und reichlicher Fülle Ps. 110, 3. Zur Zeit der Wiesenschur (גז Am. 7, 1), im Frühling, war fruchtbarer Regen (מטר Ken. I. 54) höchster Segen für die erschöpfte Erde. Am. 7, 5 f. 1 Kön. 18, 5. Ueber Wasser. — וְיֵרְדְּ (über רדה, jederzeit von der Herrschaft über die Heiden, vgl. zu 68, 28) ist aus Num. 24, 19 genommen (Ken. I. 591). Die *Form. apoc.* erklärt sich wie in תרב 71, 21. S. das. Anm. S. auch hier v. 13. 15. 16. — Die kühne correlate Doppelformel, aus Sach. 9, 10 (vgl. Sir. 44, 21) entlehnt, ist allerdings nach prophetischen Grenzbestimmungen Kenáan's Gen. 15, 8. Ex. 23, 31, vgl. Dt. 11, 24 (Ken. I. 34) gebildet. Vgl. 80, 12 (u. 11). Dass hier aber der ganze Umfang der Erde bezeichnet werden soll, ist aus v. 9 ff. und hier aus den Schlussworten: „bis zu den Enden der Erde“ deutlich, welche Formel jederzeit die entferntesten Länder, nicht die Grenzen Kenáan's bezeichnet. Vgl. zu 2, 8. „Von Meer zu Meer“ steht auch Am. 8, 12. Mich. 7, 12 von dem ganzen Umfange der Erde und ist auch dort nicht an die Ausdehnung Kenáan's zu denken, obwohl allerdings in jenen zu Grunde liegenden prophetischen Bestimmungen des Pentateuchs Kenáan selbst in weitester Ausdehnung gemeint ist. Bei נהר (ohne Art.) ist also auch hier nicht zunächst der Euphrat (wie Ex. 23, 31) zu verstehen, sondern der Sinn ist: „von jedem Strome bis zu den Enden der Erde.“ — — V. 9: Der Gedanke v. 8 wird 9—10 individualisirt. Wie Ps. 74, 14

10. Die Könige Tarsis' und der Inseln Geschenk erwidern,
Die Könige Scheba's und Seba's — Gaben bringen werden.

11. Und huldigen werden ihm alle Könige,
Alle Heiden — ihm dienen.

12. Denn er wird retten den Dürftigen, welcher schreit,
Und den Elenden — da kein Helfer ihm.

13. Er wird schonen des Geringen und Dürftigen
Und die Seelen der Dürftigen wird er erretten.

(nicht Jes. 23, 13) sind ציים Menschen als Wüstenbewohner. Diese, die Bewohner des Ostens, gelten hier aber zugleich als die unbändigsten Feinde. Vgl. 120, 6. — Seine Feinde — Staub sie lecken werden, denn im Orient müssen die Unterthanen in demüthigster Weise den Fuss des Monarchen, oder auch wohl den Boden küssen, worauf derselbe steht, insofern also lecken sie Staub. Mich. 7, 17. Jes. 49, 23. — — V. 10: Könige von Tartessus steht im Parall. mit den Küstenländern oder Inseln (worüber Movers Zeitschr. f. kathol. Theol. XVIII. 114) und es wird dadurch der Westen bezeichnet, wie durch das zweite Gl. der Süden. — השיב מנחה ist immerdar: Geschenk erwidern, wie 2 Kön. 3, 4. 17, 3. 2 Chr. 27, 5 (vgl. vom Opfer Num. 18, 9). Sie werden Geschenk erwidern, weil nämlich auch die Heidenwelt durch die Wohlthaten des Königes, welche hier v. 12—15 aufgeführt werden, zuerst verpflichtet worden (s. hier zu v. 11). Daher auch das begründende כי v. 12 i. A. Im Allgemeinen sind hier Ps. 68, 30 f. 45, 13. Jes. 60, 6—9 zu vergleichen, doch hat dem Dichter hier Salomo als Vorbild vorgeschwebt, welcher allenthalben herrliche Geschenke empfing. Vgl. 1 Kön. 5, 1. 10, 24. Daher namentlich nach 1 Kön. a. a. O. v. 10 die Erwähnung Scheba's, worüber, wie über Seba, die Ausl. zu Gen. 10.

V. 11 gehört zur dritten Str. Wie zu A. der zweiten Strophe v. 5 u. 6 den Inhalt der vorigen Str. wiederholten, so fasst v. 11 den Gesammtinhalt von v. 6—10 zusammen und diese im Vorigen ausgesprochenen Hoffnungen und Verheissungen werden dann v. 12—15 begründet und erklärt. Der Sinn ist: alle Heidenvölker werden dem Könige der Zukunft huldigen, weil er Gerechtigkeit übt. Wegen dieser Begründung des Vorigen durch כי v. 12 ist anzunehmen, dass, wenn auch bei den „Dürftigen" und „Elenden" v. 12—15 nur an das Volk Gottes, Israel, gedacht werden kann (vgl. v. 2. 4), worauf auch 14 b. führt, doch auch die Heiden solche Wohlthaten erfahren und dadurch zu Jahve geführt werden sollen. Dafür spricht die Rückkehr des Gedankens v. 11 in v. 15 a. E.; dafür das: „er wird geben vom Golde Scheba's" v. 15, welches sich deutlich auf v. 10, wo einzig von Heiden die Rede ist, zurückbezieht; dafür spricht endlich v. 17. Somit sind v. 12—15 nur eine weitere Ausführung des: „du richtest die Völker rechtschaffen" 67, 5 vgl. 7, 9. Nur der Messias, nicht ein gewöhnlicher König, kann aber diese Tugend der absoluten Gerechtigkeit unter den fernsten Völkern bewähren, da er nach Jes. 11, 4: „die Erde schlägt mit dem Stabe seines Mundes und durch den Hauch seiner Lippen tödtet den Frevler." — — V. 12 ist ein Gedächtnisscitat aus Hi. 29, 12. ואין עזר לו ein Zustandssatz, zur näheren Beschreibung des עני Ew. §. 607. — — V. 13: יָחֹס (vgl. יָשֹׁב Ps. 74, 21) mit zurückgezogenem Acc. (Ew. §. 197) vgl. Stickel zu Hi. S. 186 und Anm. zu Ps. 71, 21. — —

14. Aus Druck und aus Gewalt wird er lösen ihre Seele,
Da köstlich ist ihr Blut in seinen Augen.
15. Und er wird leben — und geben ihm vom Golde Scheba's
Und wird beten für ihn immerdar,
Alle Zeit — wird er ihn segnen.
16. Sein wird Ueberfluss an Korn im Land auf den Gipfeln der Berge,
Rauschen gleich dem Libanon seine Frucht
Und erblühn aus der Stadt, wie Kraut der Erde.

V. 14: Ueber die Schreibart תוך s. die Einl. — וייקר וגו' (zu dem ersten W. vgl. zu 49, 9) ist wiederum Zustandssatz. Sinn: Er achtet ihr Leben hoch und lässt nicht zu, dass sie ungestraft einer morde. Vgl. Ps. 116, 15. 1 Sam. 26, 21. 2 Kön. 1, 14. — — V. 15: Das Impf. apoc. erklärt sich hier und v. 16 wie v. 8. 13; es steht subjunctiv. Subj. ist der „Arme" und „Geringe" v. 12. 13, auf dessen Mehrzahl sich ja auch das Suff. in דמם v. 14 bezog. Es kann in ויחי kein Wechsel der Person stattfinden, so dass der König hier als Subj. zu denken wäre, der das Volk zum Ueberflusse gelangen liesse, etwa, um sie von Druck zu lösen; um so weniger diess, da auch in יתפלל das Subj. sich wieder ändern würde. An einen so raschen Personenwechsel hätte hier kein Hörer denken können. Der „Arme" und „Geringe" wird auch dadurch als Subj. bestätigt, dass unser V. zu v. 10, zum Schluss der zweiten Str., zurückkehrt. Wie der König dort das Gold von Scheba empfängt, so auch hier Reiche. Tribut wird auch der Arme und Dürftige dem Könige darbringen und zwar, weil er durch die Gerechtigkeit des Königes zu dem Besitze seiner Güter, die der Bedrücker (v. 4) ihm genommen, zurückgelangt. Es ist hier, wie die Rückkehr v. 15 zu v. 10 zeigt, nicht ausschliesslich von den Israeliten, sondern auch von den Heiden die Rede, daher kann man sagen, dass v. 16 in Bezug auf Israel noch weiter erklärt, wie es möglich sei, dass das gedrückte und ausgeplünderte Volk vom Golde Scheba's geben könne.
V. 16: Eine Verheissung, deren Vorbild 1 Kön. 4, 20. Es ist hier sichtlich nur in Beziehung auf das Volk Israel und vom Lande Kenáan die Rede. Der glücklichen Zeit wird Fülle des Getraides (wie auch Dt. 11, 14. Sach. 10, 17. Jer. 31, 12) und Vermehrung der Volkszahl (als Zeichen des Gedeihens, wie Jes. 49, 20. Sach. 2, 8) verheissen, wie auch Jes. 27, 6 beide Verheissungen verbunden sind. Es soll also auch auf dem Gipfel der Berge Ueberfluss (פסה, worüber zu 12, 2) an Korn sein, wodurch der höchste Segen gezeichnet ist, denn auf Bergen wuchsen nur die *sponte nascentia* (s. hier zu v. 2), sie wurden nicht cultivirt, nicht gewässert und waren der Natur allein überlassen, daher Ps. 147, 8 als Schilderung der Allmacht Gottes der Ausspruch über ihn: „der Kräuter sprossen lässt auf Bergen." Wenn es ferner heisst: Rauschen wird (nämlich vom Winde rauschend bewegt) gleich dem Libanon seine (des Kornes) Frucht, so ist der Vergleichungspunkt das Rauschen der Cedern, Platanen, Cypressen auf der Höhe des Libanon (Ken. I. 29. Anm.), denn nur die Thäler Libanon's waren fruchtbar an Getraide und Wein, Hos. 14, 7. — Aus מעיר (collect. und aus Num. 24, 19) sind bei יציצו die Bewohner als Subj. hinzuzudenken, wie 92, 8 deutlich zeigt. Die Vergleichung einer grossen Volkszahl mit dem Kraut des Feldes (כעשב הארץ) ist aus Hi. 5, 25 entlehnt. Vgl. zu ציץ auch Jes. 28, 1 und zum Bilde Sach. 9, 16. — —

17. Sein wird sein Name ewig, —
Vor der Sonne wird Sprossen treiben sein Name!
Und man wird sich segnen bei ihm,
Alle Heiden — werden ihn glücklich preisen!

* * *

18. Gesegnet Jahve, Gott, Gott Israel's,
Wunder thuend, er allein.
19. Und gesegnet sei sein herrlicher Name —
Und voll seiner Herrlichkeit die ganze Erde! —
Amen! und Amen!
20. Zu Ende sind die Gebete David's, des Sohnes Isaï's.

V. 17. Vgl. 5. Sein wird sein Name ewig, weil seine Herrschaft und seine Gerechtigkeit ewig sein werden. Vgl. Ps. 45, 3. 7. 102, 13 (wo von Jahve die Rede ist). — Das K'tib יְנִין ist Hapaxl. und Denom. von נִין (vgl. נֶכֶד), also Sprossen, Nachkommenschaft treiben. Sein Name wird Sprossen treiben, nämlich indem er sich durch immer neue Thaten ewig verjüngt. — In ויתברכו בו (impersonell wie ייראוך v. 5), worin auf die Verheissungen an die Patriarchen Gen. 22, 18. 26, 4 (והתברכו בזרעך כל גויי הארץ) zurückgesehen ist, steht התברך sich segnen mit ב desjenigen, dessen Segen sich einer anwünscht, wie man hier aus dem Folgenden: „sie werden ihn glücklich preisen" sieht. Der Sinn ist nach Gen. 48, 20: sich segnen, so dass man sich das Glück des Gemeinten anwünscht, ihn als Segensformel gebraucht. Die Segensprüche an die Patriarchen, dass alle Völker der Erde sich segnen werden bei ihren Nachkommen, sich ihr Heil anwünschen, soll also nach unserer Stelle zunächst an diesem herrlichen Könige in Erfüllung gehen und durch ihn an den Heiden. Dass die Späteren התברך st. נִברך gesprochen hätten (wie Hitzig und Tuch zu Gen. 12, 3 annehmen), kann nicht zugegeben werden.

* * *

Die nachfolgende Doxologie v. 18. 19, ein späterer Zusatz (wie v. 20), nimmt Beziehung auf Ps. 72, denn das: „es werde voll seiner Herrlichkeit die ganze Erde" sieht auf die Zeit hin, wo alle Könige und Völker (vgl. das. v. 18) bis zu den Enden der Erde (v. 8) dem Messias huldigen werden. Die Phrase v. 19 וימלא כבודו את־כל הארץ ist aus Num. 14, 21 wiederholt und muss denselben Sinn haben wie dort. Man muss erklären: es werde voll seiner Herrlichkeit (כבוד שמו = כבודו 29, 2) die ganze Erde. Alle Erläuterungen reichen hier aber nicht aus, wenn man nicht אֵת, als verwandt mit יֵשׁ und dem aram. אִית, יַת, für ein ursprüngliches Nomen mit dem Begriff: Bestand, Substanz, Wesen erklärt. Böttcher Proben S. 297, vgl. 189. Studer zu Richt. 20, 44. — Ueber die Unterscheidungsformel v. 20 s. die allgem. Vorbemerkungen. In כָּלּוּ erscheint eine seltnere Form des Pu. mit Qamez-chatuph wie in כָּסּוּ Ps. 80, 11, vgl. 94, 20. Ew. §. 253 i. A. — תפלות sind auch hier Gebete, wie überhaupt תפלה immer (auch Hab. 3, 1) Bitte, Bittgebet ist.

LXXIII.

Die Zahl der Verse ist viermal Sieben. V. 1 wird kurz als Ergebniss die Wahrheit vorausgestellt, zu welcher der S. erst nach langem Kampfe, worin er von Zweifeln bewegt und gepeinigt war, gelangt ist. Den Kampf und den Sieg schildern fünf Strophen: 2—11; 12—16; 17—20; 21—24; 25—28. Der Wendepunkt des Liedes, der Uebergang zum Siege, liegt in v. 17 f. — Zuerst wird kurz die Wahrheit ausgesprochen, dass Gott nie anders als gut sei gegen die Seinen v. 1. Und doch wäre der S. selbst fast wankend geworden in diesem Glauben, fast irre geworden an der göttlichen Gerechtigkeit und zu Falle gebracht, weil schwere Anfechtungen über ihn kamen. Denn er sah beneidend das ungestörte Glück der übermüthigen Frevler, die allein von dem allgemeinen Erdenlose, wonach alle Menschen leiden müssen, ausgenommen scheinen und fett und wohlgenährt gedeihen. Weil sie so straflos und glücklich sind, gehaben sie sich übermüthig und gewaltthätig; desshalb verführen sie auch Andere zum Abfall von Gott und das nachtretende Volk wird in Fülle von ihnen gleichsam aufgeschlürft. Sie gehen sogar so weit, Gottes Vorsehung ganz zu leugnen und alle Scheu vor ihm abzuschütteln, 2—11. Diese Menschen, denen es so glücklich ergeht, sind die Frevler, welche doch nach den Verheissungen Gottes der Untergang treffen müsste, aber für immer sicher scheinen und Reichthum mehren. Der S. strebte dagegen aufrichtig, aber vergeblich, nach Gerechtigkeit und er wird jederzeit von Leiden geplagt. Hätte er die Zweifel, die ihn bewegten und peinigten, öffentlich der Menge verkündigt, dann hätte er, weil er sie zu gleichen Zweifeln verführt haben würde, treulos gegen die gottgeliebten Glieder der Gemeinde gehandelt. Alles Nachdenken, diesen Widerspruch zwischen Verhalten und Ergehn zu lösen, half ihm zu nichts, und dieser Widerspruch blieb ein fortwährendes Leid in seinen Augen, um so mehr, da er dadurch an Gott irre wurde, v. 12—16. Aber Gott gewährt ihm den Sieg in diesem schweren Kampfe. Er entschliesst sich, auf das zeitliche Ende der Frevler zu achten, bis er durch Gottes Hülfe höhere Einsicht in das Problem gewonnen hat. Da wird er inne, dass wirklich schon die zeitliche Vergeltung schnell und plötzlich über die Frevler kommt. Gott wird sie da, wo sie ihr Unwesen getrieben haben (in der Stadt), verächtlich verwerfen und ihr Glück wird als schnellvorübergehendes Scheinglück sich ausweisen, 17—20. Diese Lösung des Problems erkennt der S. als die einzig genügende, denn als er sich über jenes scheinbare Missverhältniss in der Weltregierung selbst quälte, da war er — so muss er sich's anklagend selbst gestehn — dumm wie ein Vieh und das sogar in Gottes Gemeinschaft, da er ihm seine Zweifel vorzutragen nicht scheute. Und doch war er in Wahrheit in Gottes Gemeinschaft, der sich herabliess den Sinkenden zu halten, dass er nicht ganz zu Falle kam, indem er ihm nämlich jene Lösung des Problems gewährte. So hat der S. die Zuver-

sicht gewonnen, dass Gott ihn, wie ein treuer Hirte, durch seinen Rath und seine liebende Fürsorge leiten und ihn dadurch aus der Schmach zu Ehren bringen werde, 21—24. Er schliesst daher mit dem Ausdruck der festesten Zuversicht auf Gott und sein Heil. Weder im Himmel noch auf Erden begehrt der S. einen anderen Helfer und Heiland, als Gott. Ist es mit ihm auch schon bis auf's Aeusserste, bis zum Tode gekommen, so weiss er doch, dass Gott sich ihm als Erhalter und Helfer noch bewähren wird. Diese freudige Zuversicht gründet sich auf Gottes gerechte Vergeltung. Die von Gott Abtrünnigen, die anderen Göttern huldigen, werden umkommen. Für den S. aber ist es heilbringend, dass er sich zu Gott hält, auf ihn setzt er seine Zuversicht, um so Veranlassung zu haben, alle seine (wenn auch unbegreiflichen) Thaten zu loben.

Der S. gehört dem kleinen Häuflein des wahren Israel (v. 1), der Söhne Gottes (v. 15), an. Er redet aber nach v. 2 u. 15 sichtlich als Individuum, nicht im Namen Israel's, er schildert s e i n e n Kampf, s e i n e Zweifel und s e i n e n Sieg. Das alte Problem der Vergeltung (vgl. Einl. zu 1. 37. 49), der Widerspruch zwischen Verhalten und Ergehn, zwischen Idee und Wirklichkeit, wird hier wiederum in Beziehung auf bestimmte politische Zeitverhältnisse behandelt. Wenn die Gottlosen — so ist die Lösung — von den Leiden, die doch sonst das allgemeine Erdenloos der Sterblichen sind (v. 5), allein ausgenommen scheinen, dagegen der Gerechte bei allem aufrichtigen Streben nach Heiligung dennoch von schweren Leiden heimgesucht wird: so wird die Gottlosen doch jählings Verderben und Untergang treffen, dagegen werden die Gerechten sicher errettet und in unzertrennlicher Gemeinschaft mit Gott noch auf Erden das Heil erfahren. — Allerdings wäre es ein Leichtes, dem Ps. eine ganz allgemeine Beziehung zu geben und, indem man der Ermittlung der Zeitumstände, aus welchen dieses Lied hervorgegangen ist, sich begäbe, nur an das Missverhältniss zwischen Verhalten und Ergehn der Guten und Bösen im Volke selbst zu denken: allein es drängt doch grade bei diesem Ps. das kritische Gewissen, sich nach der geschichtlichen Grundlage genauer umzusehen. Schon Sprache und Ausdruck führen uns in ein späteres Zeitalter. Darauf deutet wahrscheinlich schon der Sprachgebrauch v. 8 (ימיקו) und v. 19 (בהלה), auch die spätere Schreibart אינימו v. 5, und dass sich der Verf. als Leser des Deuteronomium (17 b.), des Hiob (v. 14), der Sprüche (13. 22), wenn nicht gar des nachexilischen Sacharja (s. zu v. 24), kundgiebt. Achten wir nun darauf, dass alle nachfolgenden Ps. des zweiten Buches — mit Ausnahme von Ps. 75. 76, und warum diese hieher gekommen, lässt sich noch sehr deutlich nachweisen — mit Sicherheit der Zeit des Epiphanes angehören, namentlich sogleich Ps. 74; dass ferner mit unserem Liede ein neues Buch b e g i n n t, dass endlich der Inhalt desselben die makkabäische Epoche c h a r a k t e r i s i r t, so gewinnt die Annahme höchste Wahrscheinlichkeit, dass auch der hier gezeichnete Abfall von Jahve (11. 27) eine neue Epoche anhebe (wie das erste B. der Makk.), nämlich die

December 1, 1846.

POPULAR
GERMAN WORKS,

CONSTANTLY ON SALE BY

DULAU AND CO.,

37, SOHO SQUARE.

A General Catalogue of German Books and Elementary Works may be had Gratis.

GERMAN CLASSICS.

	£	s.	d.
Goethe, New beautifully printed edit., 2 vols. royal 8vo 1846	1	16	0
——— 40 vols. 12mo - - - - - - *Stuttgart*	3	0	0
——— Götz von Berlichingen, illustrated edition, royal 8vo. -	0	18	0
Schiller, New Edition, 10 vols. 8vo - - *Stuttgart*, 1845	1	11	6
——— 1 vol. royal 8vo - - - - - *Stuttgart*	1	1	0
——— 12 vols. 12mo - - - - - - -	0	18	0
Bürger, 1 vol. royal 8vo - - - - - - -	0	12	0
———4 vols. 12mo, New Edition - - - - - -	0	12	0
Chamisso, 6 vols. 12mo - - - - - - - -	0	13	6
Gellert, 6 vols. 12mo - - - - - - - -	0	13	6
Hauff, 10 vols. 8vo - - - - - - - -	1	4	0
Herder (Auswahl), 1 vol. royal 8vo. - - - - -	1	12	0
———Cid, illustrated edition, royal, 8vo - - - -	0	16	0
Hoffmann, New Edition, 12 vols. 16mo - - - - -	1	12	0
Jean Paul, New Edition, 33 vols. 12mo - - - - -	4	10	0
Klopstock, 1 vol. royal 8vo - - - - - - -	0	14	0
——— 9 vols. 12mo - - - - - - -	0	14	0
Körner, 1 vol. royal 8vo - - - - - - - -	0	12	0
——— 4 vols. 12mo. - - - - - - - -	0	13	0
Kotzebue, 40 vols. 12mo - - - - - - -	3	0	0
Lessing, 1 vol. royal 8vo - - - - - - -	0	18	0
——— 10 vols. 12mo - - - - - - - -	0	18	0
Platen, 1 vol. royal 8vo - - - - - - - -	0	16	0
——— 5 vols. 12mo - - - - - - - -	0	13	6
Pyrker, 1 vol. royal 8vo - - - - - - -	0	16	0
——— 3 vols. 12mo - - - - - - - -	0	6	0
Seume, 1 vol. royal 8vo - - - - - - - -	0	14	0
——— 8 vols. 12mo - - - - - - - -	0	14	0
Tiedge, 10 vols. 12mo - - - - - - - -	0	16	0
Thümmel, 8 vols. 12mo. - - - - - - - -	0	12	0
Voss, 1 vol. royal 8vo - - - - - - - -	0	14	0
Wieland, 36 vols. 12mo. - - - - - - -	2	8	0

POEMS.

	£	s.	d.
ARNDT (E. M.), Gedichte, 8vo	0	7	6
BECK (K.), ditto 8vo	0	7	0
BÜRGER, ditto 8vo	0	6	0
CHAMISSO, ditto 8vo	0	7	6
DINGELSTEDT (F.) ditto 8vo	0	8	0
EBERT (K.E.), ditto 8vo	0	9	6
FREILIGRATH (F.), ditto 8vo	0	9	0
——— ditto 24mo cloth, gilt edges	0	10	0
——— ditto vol. 2, 8vo (shortly)			
——— ditto Glaubensbekenntniss, 8vo	0	6	0
GEIBEL (E.), Gedichte, 12mo	0	7	6
GOETHE, ditto 2 vols. 8vo	0	8	0
——— ditto 24mo	0	7	0
——— ditto 24mo cloth, gilt edges	0	9	0
——— ditto (Auswahl) 8vo	0	3	6
———Hermann and Dorothea	0	3	0
GRÜN (Anast.) (Graf Auersperg), Gedichte, 12mo.	0	7	6
HEINE (H.), Buch der Lieder, 12mo	0	6	0
——— Neue Gedichte, 12mo	0	6	0
HERDER, der Cid, 24mo. cloth, gilt edges	0	6	0
HERWEGH, Gedichte, 2 vols. 18mo	0	5	6
HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, Gedichte, 12mo	0	7	6
HÖLDERLIN (Fr.), Gedichte, 24mo, cloth, gilt edges	0	6	0
KNAPP (Albert), ditto Neuste Folge, 8vo	0	8	0
LENAU, Gedichte, 2 vols. 8vo.	0	13	0
——— ditto 2 vols. 24mo, cloth, gilt edges	0	14	0
PLATEN, ditto 24mo, cloth, gilt edges	0	8	0
RÜCKERT, Gesammelte Gedichte, 3 vols. 12mo	0	16	0
——— Gedichte (Auswahl v. Verfasser), 12mo	0	7	0
SCHILLER, ditto 24mo, sewed	0	4	6
——— ditto 24mo, cloth, gilt edges	0	6	0
SCHWAB (G.), Gedichte, 16mo, boards	0	10	6
UHLAND, Gedichte, 8vo	0	10	0
——— ditto 24mo. cloth, gilt edges	0	10	6
VOSS, Luise, 18mo, ditto	0	4	0
WIELAND, Oberon, 12mo, plates, bound	0	7	0
ZEDLITZ, Gedichte, 8vo.	0	9	0
——— ditto 24mo, cloth gilt edges	0	10	6

BELLES LETTRES, TRAVELS, MEMOIRS, &c.

	£	s.	d.
AMALIE (Prinzessin von Sachsen), Original beiträge zur deutschen Schaubühne, 6 vols. 8vo - - *Dresden*, 1838–44. *each*	0	9	0
BREMER (Frederika), Skizzen aus dem Alltagsleben, 14 vols. 12mo.	1	1	0
DÜRINGSFELD (Ida von), Schriften (Schloss Goczyn,—Marie,—Haraldsburg,—Hugo, 2 vols.,—Magdalene, 2 vols.), 7 vols. 12mo *Breslau*, 1845	0	18	0
——— Schloss Goczyn, aus den Papieren einer Dame vom Stande, 2nd edition, 12mo *ibid.* 1845	0	5	0
——— Byrons Frauen, 12mo *ibid.* 1845	0	5	0
——— Graf Chala, 12mo *ibid.* 1845	0	4	0
FOUQUÉ (De la Motte), Ausgewählte Werke, 12 vols. 12mo	0	16	0
——— Abfall und Busse, ein Roman, 3 vols. 12mo	0	13	0

	£	s.	d.
FOUQUÉ, Joseph und seine Geige, Kaiser Karl V. Angriff auf Algier, Novellen, 8vo - - - - - - - - -	0	6	6
HAHN-HAHN (Gräfin Ida), Aus der Gesellschaft, Romane, 8 vols. 12mo - - - - - - - - *Berlin*, 1845	1	14	0
The following are not published in the above collection:—			
——— Sibylle, ein Roman, 2 vols. 8vo - *Berlin*, 1846	0	15	0
——— Clelia Conti, ditto 8vo - - *ibid.* 1846	0	8	0
——— Zwei Frauen, ditto 2 vols. 8vo - *ibid.* 1845	0	11	0
——— Orientalische Briefe, 3 vols. 8vo - *ibid.* 1844	1	4	0
——— Jenseits der Berge (Italien), 2 vols. 8vo *Leipzig*, 1845	0	13	0
——— Reiseversuch im Norden (Schweden), 8vo *Berlin* 1843	0	5	6
——— Erinnerungen an Frankreich, 2 vols. 8vo *ibid.* 1842	0	11	0
——— Reisebriefe (Spanien), 2 vols. 8vo. - *ibid.* 1841	0	16	0
KOHL (J. G.), Reisen in Dänemark, 2 vols. 8vo - *Dresden*, 1846	1	2	0
——— Reise zu den Marschen und Inseln Schleswig-Holstein, 3 vols. 8vo - - - - - *ibid.* 1846	1	3	0
——— (Ida), Paris und die Franzosen, Skizzen, 3 vols. 8vo. *ib.* 1845	0	19	0
———(Ida u. J. G.), Englische Skizzen, 3 vols. 8vo. *ib.* 1845	0	18	0
———(J. G.), Reisen in England, 3 vols. 8vo - *ib.* 1844	1	4	0
——— ———Irland, 3 vols. 8vo - *ib.* 1843	1	3	0
——— ———Schottland, 2 vols. 8vo - *ib.* 1844	0	12	0
——— Land u. Leute der Britischen Inseln, 3 vols. 8vo	1	12	0
——— Petersburg in Bildern u. Skizzen, 2nd edition, 3 vols. 8vo - - - - - - - - *ib.* 1846	1	0	0
NINFA, eine Novelle, 2 vols. 8vo - - *Leipzig*, 1846	0	13	0
PAALZOW (Frau von), Godwic Castle, ein Roman, 3 vols. 12mo -	0	14	0
——— St. Roche. Ein Roman, 3 vols. 12mo *Breslau*, 1843	0	18	0
——— Thomas Tyrnau. Ein Roman, 3 vols. 12mo *ib.* 1845	1	2	0
——— Jacob van der Nees. Ein Roman, 3 vols. 12mo 1845	1	2	0
RAUMER (F. von), Nord-Amerika, 2 vols. 12mo *Leipzig*, 1845	1	0	0
——— England, 3 vols. 12mo - *ib.* 1842	1	2	0
——— Italien, 2 vols. 12mo - - *ib.* 1840	0	15	0
RELLSTAB (L.), 1812. Ein historischer Roman, nebst anderen Erzählungen und Novellen, 6 vols. 12mo- *ib.* 1844	1	4	0
——— Gesammelte Schriften, 16 vols. 12mo *ib.* 1845	3	0	0
SEALSFIELD (C.), Gesammelte Werke, 13 vols. 18mo. 1846	1	16	0
To be had separately:—			
I.—III. Der Legitime u. der Republikaner, 3 vols - -	0	16	0
IV.—VI. Der Virey und die Aristokraten, 3 vols - -	1	0	0
VII. VIII. Morton, oder die grosse Tour, 2 vols - -	0	9	6
IX.—XIII. Lebensbilder aus der Westlichen Hemisphere, 5 vols	1	19	0
SPINDLER (C.), Der Jude, 4 vols. 12mo, new edition - -	0	12	0
——— Jesuit, 3 vols. 12mo, new edition - -	0	9	0
——— Bastard, 4 vols. 12mo, new edition - -	0	12	0
——— Invalide, 5 vols. 12mo, new edition - -	0	15	0
STERNBERG (A. von), Paul (ein Roman), 3 vols. 12mo 1845	0	18	0
——— Jena u. Leipzig (eine Novelle), 2 vols. 8vo 1844	0	13	0
——— Diane (ein Roman), 3 vols. 12mo *Berlin*, 1842	0	16	0
——— Der Missionär (ein Roman), 2 vols. 12mo. 1842	0	11	0
——— Fortunat (ein Roman), 2 vols. 12mo. - 1838	0	11	0
THERESE (Frau von Bacheracht), Heinrich Burkart, 8vo 1846	0	8	0
——— Weltglück, 8vo - - - *Braunschweig*, 1846	0	8	0
——— Menschen und Gegenden, 8vo - *ib.* 1845	0	6	0
——— Falkenberg, 8vo - - - - *ib.* 1843	0	7	6

	£	s.	d.
THERESE (Frau von Bacheracht), Ein Tagebuch, 8vo 1842	0	6	0
——— Briefe aus dem Süden, 8vo. 1841	0	6	0
TIECK's (L.), Schriften, 20 vols. 8vo - *Berlin*, 1829-1846	4	10	0
———Novellen, 4 vols. 8vo - - - *ib.* 1844-1846	0	16	0
———Phantasus (Sammlung von Märchen, Erzählungen, Schauspielen und Novellen), 3 vols. 8vo new edition 1845	0	17	0
———St. Evremont (ein Roman), 3 vols *Breslau*, 1845	0	14	0
———Vittoria Accorombona (ein Roman), 2 vols. 12mo -	0	11	0
———Der junge Tischlermeister (eine Novelle), 2 vols. 8vo	0	12	0
TSCHUDI (J. J. v.), Peru, Reiseskizzen aus den Jahren 1838 bis 1842, 2 vols. 8vo - - - - - *St. Gallen*, 1846	0	12	0
VENEDEY (J.), England, 3 vols. 12mo - - *Leipzig*, 1845	1	2	0
———Irland, 2 vols. 12mo - - *ib.* 1845	0	15	0
WEBER (J.), Deutschland, 6 vols. 12mo, new edition *Stuttg.* 1844	1	8	0
——— Demokritos, 12 vols. 12mo, new edition *ib.* 1843	1	10	0
ZSCHOKKE (H.), Novellen und Dichtungen, 10 vols. 12mo 1845	1	10	0
——— Selbstschau, (Autobiography) 2 vols. 8vo 1843	0	9	0
——— Aehrenlere, 2 vols. 8vo - - *Aarau*, 1844	0	10	0
Contents.—(Pandora, Civilisation, Demoralisation, und Todestrafen—Die Rose von Disentis.)			

NEW WORKS, JUST IMPORTED.

	£	s.	d.
ALEXIS (W.), Die Hosen des Herrn von Bredow, 1ste Abtheilung: Hans Jürgen und Hans Jochem, vaterländischer Roman, 2 vols. 8vo. - - - - - - - - *Berlin*	0	12	0
Aus dem Wanderbuche eines verabschiedeten Lanzknechtes, 4 vols. 8vo. - - - - - - - - - *Wien*	1	16	0
BADE (Carl), Napoleon im Jahre 1813, 4 vols. 2nd edition, 8vo.	0	16	0
Briefe, baltische, 2 vols. 8vo - - - - - - *Leipzig*	0	10	6
BÜLOW (Ed. von), Novellen, 2 vols. 8vo. - - - *Stuttgart*	0	12	0
DAMITZ (Carl von), Heinrich der IVte im Spiegel der Gegenwart, 3 vols - - - - - - - - - *Leipz.*	0	11	0
EYLERT (R. Fr.), Leben Friedrich Wilhelm III. von Preussen, 3 vols. 8vo - - - - - - - -*Magdeburg*	1	8	0
FRICK (Ida), Koketterie, oder Kern und Schale (ein Roman), 3 vols. 8vo - - - - - - - - - - -	0	13	0
GOETHE's Studentenjahre. Novellistische Schilderungen aus seinem Leben, 2 vols. 8vo - - - - - *Leipz.*	0	11	0
GREGG (Josias), Karawanenzüge und Wanderungen in Nord-Mejico, 2 vols. 8vo - - - - - - - - - -	0	10	0
HARTWIG (E. von), Briefe aus und über Tirol, large 8vo. *Berlin*	0	13	0
HÖLDERLIN's (Fried.) sämmtliche Werke, herausg. von Ch. Th. Schwab, 2 vols. 8vo - - - - - - - *Stuttgart*	0	12	0
MOSEN (Julius), Bilder im Moose (Novellenbuch), 2 vols. 8vo.	0	13	6
PUCKLER-MUSKAU (Fürst), Aus Mehemed Ali's Reich, 3 vols. 8vo (I. Unter-Aegypten.—II. Ober-Aegypten.—III. Nubien u. Sudan) - - - - - - - - - *Stuttg.*	1	11	6
——— Die Rückkehr (Reisen in Aegypten, Klein-Asien, Syrien, etc.), vol. 1, 8vo. - - *Berlin*	0	9	0
RAHDEN (Baron W. von), Wanderungen eines alten Soldaten, vol. 1 (Befreiungskrieg von 1813, 1814 u. 1815), large 8vo.	0	10	0
SCHOMBURGK (Rich.), Reisen in Britisch-Guiana, 1840-1844. Im Auftrage Sr. Maj. des Königs von Preussen, with plates and maps, 2 vols. 4to. (shortly) - - - - *Leipz.*			

Epoche vor den Verfolgungen des Antiochus Ep. bald nach dem J. 137 Sel. 1 Macc. 1, 10. Ruchlose Leute standen in Israel auf (namentlich in Jerusalem, vgl. hier v. 20), überredeten und verführten (s. hier v. 10 vgl. mit 1 Macc. 1, 11) vieles Volk zum völligen Abfall von Jahve (vgl. hier 11. 27), denn das Glück der fremden Völker reizte (vgl. hier v. 3) das Volk, das im Unglück war (vgl. 1 Macc. 1, 11 mit v. 14 hier). Die Stellung der wahren Gemeinde Israel (v. 1), oder der ihr entsprechenden „Söhne Gottes“ v. 15, gegenüber den Reschaim v. 3. 12, führt auch auf eine nationale Beziehung der ersteren zu diesen, welche sich ausserdem durch Vergleichung von v. 13 mit Jes. 49, 4, von v. 14 mit Jes. 53, 4 ergeben möchte, denn der Gegensatz der wahren Gemeinde zu den Frevlern schliesst die Annahme nicht aus, dass mit diesen nicht nur abtrünnige Juden, sondern auch Heiden gemeint seien. An Heiden zunächst denke man v. 3—9, denn nicht sowohl abtrünnige Juden reizten durch ihr Glück und ihren Wohlstand zum Abfall, sondern das Glück der Heiden. Bei dem verführenden Frevler, der sein Volk zum Abfall verleitet (10), hindert nichts, zunächst an jene „ruchlosen Leute in Israel“ 1 Macc. 1, 11, an Juden zu denken; einzig aber von einheimischen Götzendienern ist v. 27 die Rede. Ihr Abfall wird daselbst sichtlich als ein religiöser, in dessen Gefolge allerdings der sittliche war, dargestellt. Obwohl nun der Ausdruck v. 11 an sich nicht ein so entschiedener ist, dass er den von jedem früheren specifisch unterschiedenen Abfall der makkabäischen Periode deutlich zeichnete, und obwohl er in vielen Stellen vorexilischer Zeit seine Parallelen hat, so sind doch, wenn wir die Zeitverhältnisse in's Auge fassen — und dafür spricht auch v. 27 — Abtrünnige gemeint, die nicht, wie vor dem Exile, bei allem Abfall, Jes. 2, 6, und obwohl sie ihren Gott für Götzen vertauschten 2, 11, doch den Jahve unter den Formen des Götzendienstes verehrten, sondern die sich völlig von ihm lossagten, wie diess zum erstenmale unter Antiochus Ep. geschah.

---

1. Gesang. — Von Asaph.

Nur gut ist gegen Israel Gott, —
Gegen die reinen Herzens.

V. 1: אך steht in seiner gewöhnlichen Bedeutung nur auch hier und v. 13. 18, vgl. 62, 2 f. „Nur gut ist Gott gegen Israel“ ist im Gegensatz zu allen den Frevlern gesagt, die, wenn sie wegen ihrer Thorheit gezüchtigt werden, dem Scheine nach urtheilen, Gott sei zu Zeiten auch böse (vgl. 18, 27), da er doch allezeit gut gegen das wahre Israel oder die Seinen ist, weil er diesen, aber auch nur diesen, seine Segenverheissungen gegeben hat. Der Anfang v. 1 blickt schon auf den Schluss v. 28 a. hin und wird dem Ganzen vorausgeschickt. Jene Wahrheit hat der S., nachdem er, wie aus v. 2 ff. erhellt, selbst zuvor mit schweren Zweifeln, die ihn fast an Gott irre gemacht hätten, den Kampf bestanden hatte, so eben als Ergebniss seines Nachdenkens gewonnen und er spricht sie hier schon kurz aus. טוב ist auch hier gut

2. Und ich, — bald war ich wank auf meinen Füssen,
Fast — waren ausgegossen meine Schritte.
3. Denn ich beneidete die Uebermüthigen,
Den Frieden der Frevler sah ich.
4. Denn es sind nicht Bande bis zu ihrem Tode —
Und fett ist ihre Kraft.
5. Im Leide des Sterblichen sind sie nicht
Und mit den Menschen — nicht werden sie geplagt.

---

und also, da er es gegen die Seinen ist, gütig, heilspendend, wie v. 28. 25, 8. 34, 9 u. ö. Israel ist, wie der Zusatz „denen die reines Herzens“ lehrt, das wahre Israel (24, 6), der Kern oder die Auswahl des Volkes, die kleine Gemeinde, die Gott nahe ist (v. 28), entsprechend dem Geschlechte der Söhne Gottes v. 15, im Gegensatz zu den Heiden und den abtrünnigen Juden (v. 28), die nur dem Fleische nach Israeliten sind. — —

V. 2: ואני steht mit Nachdruck und gegensätzlich voran. Und doch, obwohl ich jetzt so fest der Ueberzeugung lebe, dass Gott stets gut gegen die Seinen, auch gegen mich (v. 28) ist, doch wäre ich, verführt durch irrige Vorstellungen über Gottes Verhalten gegen die Seinen, fast abgefallen vom Glauben an ihn und bin durch diesen Kampf mit Zweifeln und Verzweiflung schwer zu dieser siegenden Wahrheit (v. 1) vorgedrungen. Das K'tib נָטוּי רַגְלַי (66, 3. Ew. §. 483) d. i. ein geneigter (nämlich zum gänzlichen Fall, vgl. נטה von der Wand 62, 4) meinen Füssen nach: wank auf meinen Füssen. Dass man nicht נְטוּי sprechen dürfe, zeigt das Suff. in רגלי· Vgl. 2 Sam. 15, 32 m. 1 Kön. 18, 37. Das Q'ri נָטָיוּ (vgl. zu 36, 8. 57, 2) ist erleichternde Lesart. — כאין wie nichts = als wäre nicht (etwas). Ew. §. 506. — Meine Schritte waren ausgegossen, nach dem Bilde vom Wasser, vgl. 22, 15, und der Vergleichungspunkt ist die Schwäche, also s. v. a. sie waren ausgeglitten. So sagen die Lat. *fundi* f. *prosterni*. Im K'tib שֻׁפְּכָה ist das Vb. sing. fem. mit nachfolgendem Nom. plur. m. verbunden. Ew. §. 568. Unnöthig ändert das Q'ri in's gewöhnliche שֻׁפְּכוּ. — אֲשֻׁרַי geht auf אֲשׁוּר zurück, wie auch אֲשֻׁרַי Hi. 31, 7. So geht אֲצִילֵי Ex. 24, 11. Jes. 41, 9 mit dem gewöhnlicheren אֲצִילֵי auf אָצִיל zurück. — — V. 3 ff. schildern die Anfechtung, welche den S. fast zum Falle gebracht hätte. Zu קנא ב vgl. 37, 1. — Zu הוללים 5, 6. — Im zweiten Gl. wechselt Impf. mit Pf. Man braucht nicht zu erklären: Wenn ich sah u. s. w. — — V. 4: חרצבות sind auch hier, wie Jes. 58, 6, Bande, Fesseln (nicht Schmerzen) und diese sind Bild des Verderbens. Hi. 21, 17 vgl. zu Ps. 11, 6. — למותם zu ihrem Tode hin = bis zu ihrem Tode. Vgl. die Ausl. zu Jes. 7, 15. Ewald vermuthet לָמוֹ תָּם, wovon man למו noch zum ersten Gl. ziehen soll, wo man's aber in jedem Falle gar nicht vermissen würde. אול ist nicht Leib, Körper, sondern auch hier, wie 2 Kön. 24, 15, Kraft, welche dichterisch fett oder wohlgenährt genannt werden kann. — — V. 5: Die Frevler theilen das allgemeine Loos der Sterblichen, Leiden zu tragen, nicht. Zu בעמל vgl. ברע 10, 6. — Zu אנוש vgl. 8, 5. — אֵינֵימוֹ spätere Schreibart f. אֵינֵמוֹ· Ps. 59, 14. Ew. §. 466. — אדם bezeichnet das ganze Menschen-

6. Darum als Halsschmuck kleidet sie Hochfahrt,
Es verhüllet mit Anzug — sie Gewalt.
7. Es geht hervor aus dem Fett ihr Auge,
Es treten über — die Gedanken des Herzens.
8. Sie höhnen und reden in Bosheit,
Aus der Höhe sie reden.
9. Sie setzen in den Himmel ihren Mund
Und ihre Zunge — gehet auf der Erde.

---

geschlecht. — — V. 6: **Darum**, weil sie so straflos und glücklich sind. **Als Halsschmuck kleidet sie Hochfahrt** d. i. sie sind ganz davon besessen. Die Hochfahrt wird mit einem Halsschmuck verglichen, weil der hochmüthige Frevler den Hals zurückwirft und sich am Halse der Hochmuth besonders kundgiebt. Vgl. 75, 5. Jes. 3, 16. Hi. 15, 26. — Das Bild des zweiten Gl. hat den Sinn, dass sie ganz das brüske Ansehn von gewaltthätigen Menschen haben und drückt zugleich das Prahlen mit der Gewalt aus. Der genauere Parallelismus fordert die Annahme, dass עטף mit doppeltem Acc. verbunden sei: „es verhüllt mit einem Anzuge (= als Anzug) Gewalt sie.“ למו ist auch hier nicht (vgl. 25, 18. 69, 6 u. ö.) für Zeichen des Acc. zu halten, sondern die Präp. ל, die (als aus אל abgekürzt) mit על wechselt, vgl. כסה ל Jes. 11, 9, כפר ל, סכך ל Ps. 91, 4. 140, 8. — שית (Acc.) d. i. Anzug, wie Spr. 7, 10. — — V. 7: Da das Vb. יצא voransteht, so ist keine Rücksicht auf das *gen. fem.* in עין genommen. In den ersten Worten werden die בריאי אול v. 4 beschrieben. Vgl. Hi. 17, 10 und zum zweiten Gl. Jer. 5, 28; dort findet sich auch der Gebrauch des יעבר übertreten (eigtl. vom Strome Jes. 8, 8), von den (bösen) Gedanken (משכיות), welche sich, ohne sich halten zu lassen, vor Ueberfülle verwogen aus dem Kopfe hervordrängen, wie das Auge des Bösen aus dem Kopf vor Fett hervortritt. Aa. nehmen חלב nicht als Ausdruck der leiblichen Wohlgenährtheit, sondern der inneren Fühllosigkeit und Verstockung (vgl. zu 17, 10), dann lesen sie (Ew. de W.) עֲוֹנֵמוֹ mit LXX. (ἡ ἀδικία αὐτῶν) Vulg. Syr.: „es tritt hervor aus ihrem Fett (ihrem fühllosen Herzen) ihre Sünde.“ Allerdings tritt so der Parall. schärfer hervor, doch ist auch nach der TLA. die Schilderung malerisch und dem Parall. entsprechend, da Fett wirklich auch zugleich ein Ausdruck der geistlichen Fühllosigkeit ist; zudem möchte unsere Auffassung durch Jer. 5, 28 (שמנו עשתו גם עברו דברי רע) gerechtfertigt werden. — — V. 8: מיק, im Syr. Pa. ܡܰܡܶܩ. Vgl. zum Stamme Maurer zu u. St. — **Bedrückung reden**, דבר עשק, wie Jes. 59, 13, d. i. Worte, die auf Bedrückung abzielen. — ממרום „aus der Höhe“ kann nach 56, 2 nur bedeuten: stolziglich (Luth.). Das Bild von der Höhe wird aber v. 9 wieder aufgenommen. — — V. 9: Zu שתת vgl. zu 49, 15 (nach Ew. §. 228. c. von שׁות, mit Verdopplung st. der Dehnung). Das erste Gl. erklärt Luther gut: „was sie reden, muss vom Himmel herab geredet sein.“ בשמים und בארץ ist, so verbunden, immer: im Himmel und auf Erden. — Sinn des zweiten Gl.: Ihre boshafte, freche und gebieterische Zunge ist auf Erden stets in Thätigkeit, denn הלך ist auch hier nur gehen und bezeichnet die Thätigkeit. Zu תהלך vgl. Ew. §. 270. vgl. 228 b. — —

10. Darum wendet er sein Volk hieher
Und Wasser in Fülle — werden sie geschlürft von ihnen.
11. Und sie sprechen: „Wie doch hat Kunde Gott
Und ist Kenntniss beim Höchsten?“
12. Siehe, diese sind die Frevler,
Und die Sichern auf ewig — mehren das Vermögen.

V. 10: לכן darum, weil der Frevler so straflos und glücklich ist, wendet er. Als Subj. in ישיב kann nach dem Vorhergehenden und wegen der Wiederaufnahme des לכן aus v. 6, einzig רָשָׁע gedacht werden, auf den sich auch das Suff. in עמו bezieht, nicht Gott kann das Subj. sein (so dass עמו wie 14, 7 stünde), da dieser hier gar nicht genannt ist. Also: der Frevler wendet sein Volk hieher. Sein Volk d. i. das ihm nachtretende Volk, im Gegensatz zu den Kindern Gottes v. 15. Er wendet sie hieher d. i. er wendet sie von Gott ab und bringt sie hieher, d. i. bringt sie dahin, zu solcher Bosheit, wie sie so eben geschildert ist, überzugehn. Das K'tib יָשִׁיב ist nach dieser Auffassung vollkommen gerechtfertigt vor dem Q'ri יָשׁוּב. Haben wir nun auch erkannt, dass einzig der Frevler hier als Subj. gedacht werden kann, so ist doch nicht an die heidnischen Frevler hier zu denken, deren Glück im Vorigen beschrieben worden ist, sondern, wie man aus v. 14 u. 15 ersieht, wo der S. ein solches Verfahren entschieden zurückweist, solche Frevlerart, welche von dem Glück der Heiden Veranlassung nahm, die Gemüther der frommen Israeliten zu verwirren, im Zweifel an Gottes Gerechtigkeit zu stürzen und dadurch von Gott ab- und der Bosheit zuzuwenden. Das Subj. hier gehört also den „ruchlosen Leuten in Israel“ an, welche nach 1 Macc. 1, 11 sprachen: „Auf, lasset uns einen Bund schliessen mit den Völkern rings um uns her! Denn seitdem wir uns von ihnen abgesondert haben, traf uns vieles Unglück.“ Denkt man an diese Ruchlosen in Israel, so wird der Ausdruck עמו auch erst recht deutlich. — Das zweite Gl. erklärt man gemeinhin: „und Wasser in Fülle wird geschlürft von ihnen“ (eigtl. ihnen, aber ל nach dem Pass.), so dass Wasser das Bild des Glückes wäre, das von ihnen in vollen Zügen eingeschlürft wird. Dann soll למו auf das Collect. עמו gehen und dieses Subj. in ימצאו sein. Allein dem Parall. weit angemessener erklärt man (mit Sachs): und [als] Wasser in Fülle werden sie geschlürft von ihnen. „Diese Worte enthalten nur eine starke Bezeichnung des Einflusses, den die Sünder auf das ihnen nachtretende Volk ausüben; das Volk wird von ihnen in Fülle aufgeschlürft (absorbirt).“ Dabei sind nicht die bildlichen Ausdrücke Hi. 15, 16. Spr. 26, 6, als vielmehr die verwandten: אכל עם, בלע עם zu vergleichen. ימצו geht dann auf עם als Collect. (28, 8) und in למו, auf רשעים gehend, ist ein rascher, dichterischer Wechsel, da der Sing. רשע in ישיב Subj. war. מי מלא Wasser des Vollen d. i. in Fülle. Das Neutr. des Adj. wird im *St. c.* nachgesetzt, vgl. 21, 4. — — V. 11: Jene verführenden Frevler (v. 10) werden hier (aber nicht v. 12 f.) redend eingeführt. Sie gehen so weit, die Vorsehung Gottes zu leugnen und haben alle Scheu vor Jahve verloren. Aehnliche Aussprüche 10, 4. 11, 13 u. ö. In den ersten Worten klingt Hi. 22, 13: מה ידע אל wieder.

V. 12: Die zweite Strophe schildert die Anfechtung, in welche der S. durch den Anblick des Glückes der Frevler versetzt wurde und durch

13. Nur umsonst hab' ich gereinigt mein Herz
Und gewaschen in Unschuld meine Hände.
14. Und ich bin geplagt jeden Tag
Und meine Züchtigung — ist jeden Morgen.
15. Wenn ich sprach: ich will verkünden also,
Siehe, das Geschlecht deiner Söhne behandelte ich treulos.

---

den Widerspruch, dass der Gottlose im Glück ist, der Fromme aber seines Lohnes entbehrt. Zum Gedanken vgl. Jer. 12, 1. 2. Siehe diese (die Menschen die so glücklich sind) sind (הִנֵּה־אֵלֶּה) die Frevler, die doch nach der Forderung des Glaubens in Schmach und Elend verderben müssten. — Zu הִשְׂגּוּ חַיִל (חַיִל wie 49, 7. 11. 60, 14) vgl. m. גָּבְרוּ חַיִל Hi. 21, 7. — — V. 13 u. 14 (zu v. 13 vgl. Jes. 49, 4, zu v. 14 vgl. Jes. 53, 4) zeigen den Widerspruch auf, in welchem des S. Verhalten zu dem der Frevler steht, aber auch den Widerspruch seines Ergehens zu seinem Verhalten, — im Gegensatz zu Verhalten und Ergehen jener Frevler. — Zum ersten Gl. v. 13, das auf das: „die reinen Herzens" v. 1 hindeutet, vgl. Spr. 20, 9. Er hatte das eifrige und aufrichtige Streben, der Idee des wahren Israel v. 1 zu entsprechen. אַךְ wie v. 1. — Zum zweiten Theile vgl. Ps. 26, 6. — — Zu v. 14, welcher das רִיק v. 13 erklärt, vgl. Hi. 7, 18. Das *Vav conseq.* vor אֱהִי ist in Betracht zu v. 13 reines Vav der Folge, denn ein Gegensatz (der auch 7, 5 nicht stattfindet, wo ihn Ew. §. 614 a. E. gleichfalls annimmt) vertrüge sich nicht mit רִיק daselbst, welches hier erklärt wird. Doch, obwohl so Vav der Folge, steht es gegensätzlich zu v. 5: „nicht werden sie (die Frevler) geplagt." — נָגוּעַ ist nach gewöhnlichem Sprachgebrauch: ein Geschlagener von Gott. Jes. 53, 14 vgl. Gen. 12, 17. 1 Sam. 6, 9. 2 Kön. 15, 5. Die Schläge, womit Gott trifft, sind oft Krankheiten, hier Leiden überhaupt. — Zu תּוֹכַחַת vgl. zu 39, 12. — לַבְּקָרִים wie z. B. Jes. 33, 2, doch findet sich auch לִבְקָרִים, z. B. Hi. 7, 16. Ew. §. 520. 2. a. — — V. 15: Wenn ich sprach (f. gesprochen hätte. אִם setzt einen möglichen Fall, daher mit Pf. im Nachsatz, Ew. §. 625): ich will erzählen also, nämlich also, wie sich der S. ausgesprochen hatte im Vorigen für sich, nur in Gesellschaft Gottes, obwohl er sich auch diess schon v. 22 zum Vorwurf macht, jedoch Vergebung erlangend v. 23. Der Sinn ist also: wenn ich mir vorgenommen hätte, es öffentlich zu erzählen oder zu verkündigen, welch ein Widerspruch zwischen dem Verhalten des Frommen und seinem Loose, zwischen dem Verhalten des Bösen und seinem Ergehn, also zwischen Idee und Wirklichkeit bestehe (und wenn ich diess Vorhaben, meine Zweifel öffentlich zu verkündigen, ausgeführt hätte): dann hätte ich treulos gehandelt an den Kindern Gottes, indem ich sie nämlich zu Zweifeln und zum Abfall verführt hätte, was Eliphas dem Hiob 15, 4 vorwirft. Der S. deutet aber mit diesen Worten an, dass die Ruchlosen, welche nach v. 10 das Volk zum Abfall verführten, es auf diese Weise anstellten. — סִפֵּר ist auch hier, wie v. 28, erzählen (nämlich öffentlich) oder verkünden. — כְּמוֹ also, nämlich wie ich im Vor. (13. 14), zu Zweifeln an der Gerechtigkeit Gottes aufregend, gesprochen habe. כְּמוֹ vor Suff. und als vollere Form für כְּ bedeutet allerdings immer wie (Ew. §. 469), hier aber, wo es als selbstständige Form steht, tritt seine eigentliche Grundbedeutung: so was (= כְּמָה vgl. Ew. §. 459,

16. Und ich dachte nach, zu erkennen diess,
Ein Leid es war in meinen Augen.
17. Bis ich kommen werde zu den Heiligthümern Gottes,
Will merken ich — auf ihr Ende.

Maurer zu u. St.) hervor und bedeutet: also. Schon die LXX. οὕτως. Unnöthig conjecturirt Ew. כְּמוֹהֵנָּה gleich dem. — Die Kinder Gottes entsprechen hier dem wahren Israel v. 1, dem gerechten Geschlecht 14, 5. Es redet Gott Dt. 14, 1. 2 zwar alle Israeliten בָּנִים an, hier aber sind die erwählten Kinder Gottes gemeint. Vgl. zu Ps. 2, 7. — Das Pf. בָּגַדְתִּי (behandelte ich treulos f. hätte ich treulos behandelt) folgert den gewissen und bestimmten Fall aus der vorangegangenen Thesis. בָּגַד gewöhnlich mit בְּ (im feindlichen Sinne), hier ist aber nach dichterischer Art die kürzere Verbindung mit dem Obj. gewählt (Ew. §. 477) in der Bedeutung: treulos behandeln. S. zu 25, 3. — — V. 16: Und ich dachte nach (liess es mir eifrig angelegen sein) zu erkennen diess, nämlich die Lösung des Widerspruchs, wie der S. ihn nach dem Vorigen sich selbst zwar nicht verhehlen konnte, aber nicht öffentlich verkündigt hatte, aber es blieb fortwährend ein Leid in meinen Augen, mein Nachdenken über die Lösung des Problems blieb fruchtlos und dieser Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit blieb nach meinem Urtheil ein Leid, da es mich in meiner Frömmigkeit an Gott irre machte. וָאֲחַשְּׁבָה f. וָאֲחַ׳ Vgl. zu 26, 6. Ew. §. 297. Zum He nach *Vav conseq.* vgl. zu 69, 12. — הִיא geht neutrisch auf dasselbe, worauf זאת zurückgeht. Das erleichternde Q'ri הוּא soll auf den רָשָׁע gehn. — —

V. 17: Der S. hat, wie aus v. 1 deutlich ist, zwar in der Gegenwart den Sieg in dem Kampfe mit jenen Zweifeln überstanden und die Lösung des Problems schon gefunden; indem er nun aber v. 17 ff. schildern will, wie er sich aus jenem Leide (v. 16) herausgerissen habe und zur Einsicht gekommen sei, stellt er sich, jenen Zustand vergegenwärtigend, als einen solchen dar, welcher dieselbe noch erst gewinnen will. Der schon vergangene Act wird also als ein noch bevorstehender geschildert; irrig also fasst auch Ewald die Impf.: bis ich kam (Ew. §. 598) — merkte ich, was wegen אָבִינָה (worin ein Wollen und Streben in die Zukunft ausgedrückt ist) durchaus nicht zulässig ist. — מִקְדָּשׁ (über den Plur. vgl. z. B. Ps. 68, 36) ist immerdar das Heiligthum, die Stiftshütte oder der Tempel und steht auch hier von diesem, dafür spricht auch die Phrase בּוֹא אֶל, welche auch Ez. 44, 27 vom Tempelbesuche gebraucht ist. Der Tempel repräsentirt hier, wie so oft, nach geistlicher Betrachtungsweise die Gegenwart und Gemeinschaft Gottes, durch welche dem Frommen die göttliche Liebe und Gnade, aber auch höhere Einsicht zu Theil wird. Vgl. 21, 4. 61, 5. 63, 3. Dabei kommt es nicht darauf an, ob der Fromme äusserlich den Tempel betritt, oder nicht, wenn ihm Gott nur gegenwärtig ist, wie im Tempel. Der S. tritt mit seinem Bewusstsein in diese Gemeinschaft mit Gott, wie sie das Heiligthum gewährt und gewinnt dadurch die höhere Einsicht. Wenn nun das zweite Versglied die Ursache ausdrückt, so das erste die Wirkung, und der Sinn ist: Bis ich in deine Heiligthümer eingedrungen bin d. h. mich wahrhaft deiner Liebe und Gnade erfreue und zur Einsicht (über den mich quälenden Widerspruch) gelangt bin, will ich nicht ablassen, auf das Ende der Frevler zu achten. — Will ich merken auf ihr (der Frevler) Ende, nämlich auf das zeitliche, vgl. 55, 24,

18. Nur auf glatte Oerter stellst du sie,
Lässest sie fallen — in Trümmer.

19. Wie werden sie verwüstet Augenblicks,
Nehmen ein Ende, gehen unter — durch Schrecken.

20. Wie ein Traum durch Erwachen:
O Herr, — in der Stadt ihr Schattenbild du wirst verachten.

21. Denn es erbitterte sich mein Herz
Und in meinen Nieren — ich mich durchbohrte:

---

und diese Beziehung rechtfertigt sich auch durch v. 18 ff. — בין לאחריתם nach Dt. 32, 29. — — V. 18 u. 19 bringen das Ergebniss seines Nachdenkens (v. 17). Nur (vgl. v. 1. 13) auf glatte Oerter (vgl. 35, 6) stellst du sie, wo sie also leicht herabgleiten und fallen. Eigtl.: du setzest ihnen, d. i. absolute gesagt, mit ausgelassenem Obj.: du weisest ihnen ihre Stelle an. — מַשּׁוּאוֹת Trümmer, Ruinen, nur noch 74, 3 in der Schreibung מַשֻּׁאוֹת, von שׁאה, zusammengezogen aus מַשְׁאוּאוֹת „und wäre eigentlich für משאויות, wie תחלואים neben מחליים vorkommt; die Abwandlung ging nach bekannter Regel vor sich, vgl. צַוָּאר aus צַוְאָר; und die Auslassung von א ist weniger stark, als die Auslassung in מַכֹּלֶת aus מַאֲכֹלֶת.“ Hitzig's krit. N. Das Bild ist von einem Gebäude hergenommen, wie הפיל zeigt. — — V. 19 beginnt wieder mit einem Bilde von der Verwüstung hergenommen. — סָפוּ nach den Accent. von סוּף. — מן von der bewirkenden Ursache, wie v. 20. — בַּלָּהָה ist eine Abstractbildung, die sich meist in späteren Schriften findet (Ew. §. 331), entstanden aus בֶּהָלָה (Hitzig zu Jes. S. 61, zu Jer. S. 67), d. i. jähes Schreckniss des Unterganges, Todesschrecken. Vgl. Jes. 65, 23. Ps. 78, 33. 104, 29. Zeph. 1, 18. — — V. 20: Zum ersten Gl. vgl. Hi. 20, 8 (Jes. 29, 7 f.). Wie ein Traum durch (מן wie v. 19) Erwachen, nämlich: als Täuschung und völlig nichtig verachtet (als verächtlich verworfen) wird. Das Vb. muss schon aus dem zweiten Glied ergänzt werden. (Also) in der Stadt ihr Schattenbild du wirst verwerfen, d. i. als verächtlich verwerfen, verächtlich zernichten, nämlich durch das Gericht. בָּעִיר konnte unmöglich ein Hebräer anders, als hier geschehen ist, verstehen, wie auch Hos. 11, 9 בָּעִיר nicht anders, als: in die Stadt. In der Stadt d. i. in Jerusalem, dort also, wo der Schauplatz ihres Uebermuthes und ihrer Gewaltthätigkeit war. Von anderen Erklärungsweisen ist nur diejenige erwähnungswerth, wonach man בעיר durch בְּהָעִיר, d. i. beim Erwachen = wenn du erwachst, nach 35, 23 zu erklären, versteht. Allein abgesehen davon, dass das zur Wurzel hinzugetretene ה des Inf. Hiph. nach der Präp. ב doch nur selten wegfällt (Ew. §. 463) und das Suff. 2 Pers. nicht hätte fehlen können (s. oben S. 79), so passt die Vorstellung, dass Gott (zum Gerichte) erwachen werde, auch gar nicht hieher, da im Vorigen gar nicht vorausgesetzt wird, dass Gott bis dahin schlummre oder unthätig sei, vielmehr v. 18 ff. schildern, wie er das Loos der Frevler überwache und v. 22 f., wie er dem Frommen stets mit seiner Treue nahe sei. — Ihr Bild, Schattenbild, dem Wesen entgegengesetzt, wie Ps. 39, 7, wird ihr Scheinglück genannt. — —

V. 21: Das כי ist hier ebensowenig wie 49, 6 durch wann (wie auch Ew. §. 598. 1 will) zu erklären, sondern es ist auch hier: denn

22. Und ich war dumm und hatte nicht Erkenntniss,
Ein Vieh — war ich bei dir.
23. Doch war ich immerdar bei dir,
Du fasstest — meine rechte Hand.
24. Durch deinen Rath wirst du mich leiten,
In's Gefolg' der Ehr' wirst du mich nehmen.

---

und folgert aus dem ganzen vorigen Abschnitt. Der Zusammenhang ist: diese Lösung, dass der Gottlose jählings untergeht (v. 18), ist die einzig richtige, denn meine frühere Erbitterung und Verzweiflung war Dummheit. — יתחמץ eigtl.: es durchsäuerte sich, metaphorisch wie: es erbitterte sich. — Das zweite Gl. wörtlich: und meinen Nieren nach (Accus.) ich mich durchstach d. h. ich mir selbst peinliche Schmerzen bereitet. Das Leid (עמל) v. 16 a. E. ist gemeint. — — V. 22 klingt aus Spr. 30, 2 wieder. Zu בער vgl. 49, 11. — ולא אדע steht schon nach dem Parall. mit ואני בער absolut f.: ich hatte nicht Erkenntniss, war unverständig, wie Jes. 1, 3. 6, 9. Hi. 8, 9, vgl. den Gebrauch von לא התבונן Ps. 119, 100. 104. Er war dumm und hatte nicht Erkenntniss, weil er die Lösung des Widerspruchs, der ihn quälte, nicht zu finden wusste. — Die richtige Erklärung der Pluralform בהמות gab Hengstenb. Beitr. II. 258, für deren Richtigkeit auch namentlich Ps. 68, 31 bürgt. Behemoth ist ein Plural, der eine Einheit bezeichnet, wie Chokmoth, Tehomoth (Ps. 78, 16), also ein Thier, in welchem „gleichsam die Idee der Thierheit zur Erscheinung kommt, in welchem sich die ganze Thierheit concentrirt.“ Wenn sich also der S. Behemoth nennt, so liegt darin die schwerste Selbstanklage. — Bei dir = in deiner Gesellschaft, die ihm Gott nicht entzog, wie v. 23. 25 lehren. Auch dadurch wird die Selbstanklage verschärft, denn bei Gott betrug er sich wie ein Vieh, indem er ihm seine Zweifel vortrug. — — V. 23: Und in Wahrheit war der S. bei Gott d. i. dieser war ihm mit seiner Barmherzigkeit und Treue nahe. So sieht diess עמך auf עמך v. 22 zurück. Das vorangestellte ואני steht mit Nachdruck und gegensätzlich: und doch war ich, der ich mich so sehr bei dir vergass, bei dir. — Du fasstest u. s. w. Gott fasste seine Rechte, hielt also den Verzweifelnden, der dem Falle nahe war (v. 2), aufrecht, indem er ihm nämlich die Lösung des Problems v. 18 f. gewährte. — ימין hier die rechte Seite; daher der *Stat. c.* wie in עין ימין 1 Sam. 11, 2. Vgl. בן־ימיני Ps. 7, 1. — — V. 24: In freudiger Zuversicht hofft der S., dass Gott ihn mit seinem Rathe auch in Zukunft wie ein treuer Hirte leiten und ihn dadurch zu Ehren bringen wird. תנחני ist ein vom treuen Hirten hergenommener Ausdruck. — Das zweite Gl. erinnert an Sach. 2, 12, doch ist der Sinn der Worte dort sichtlich ein anderer, als hier. Die Erklärung der Worte אחר כבוד שלחני ist dort: „nach Ehre d. i. nachdem ihr zu Ehren gekommen seid, hat Gott mich gesandt.“ Hier ist er aber noch gar nicht zu Ehren gelangt, sondern soll erst dazu gelangen. Wollte man aber auch erklären: „nach Ehre d. i. nachdem ich zu Ehren gelangt sein werde, wirst du mich nehmen“, so würde תקחני doch gar zu kahl und unverständlich dastehn, denn auf Ps. 49, 16, wo יקחני eben aus dem ersten Gl. ergänzt wird, könnte man sich nicht berufen. Man erkläre also: Hinter Ehre (nach gewöhnlichem Sprachgebrauch als Praep.) wirst du mich nehmen d. i. prägnant gesagt f.: du wirst mich nehmen und bringen in's Gefolge der Ehre (vgl. 45, 15), zu Ehren, als mein Goel, Hi. 19, 25. —

25. Wer [ist] mir in den Himmeln?
Und bei dir — begehr' ich keinen auf Erden!
26. Vergehet mein Fleisch — und mein Herz,
Der Fels meines Herzens und mein Theil — ist Gott in Ewigkeit.
27. Denn, siehe, die dir ferne, werden untergehn,
Du vertilgest — Alle die huren wider dich.
28. Ich aber, die Nähe Gottes — ist mir gut, —
Ich setze auf den Herren, Jahve, meine Zuversicht,
Zu verkünden — alle deine Thaten.

V. 25 ff. Ausdruck der unbedingtesten Zuversicht zu Gott. Nach dem ersten Gl. v. 25, wer ist mir (nämlich als Helfer und Geber des Heiles, לִי wie 56, 10) im Himmel, ist schon aus dem zweiten Gl. zu ergänzen: „den ich neben dir verlange" (אשר עמך חפצתי). Der Sinn des V. ist also: im Himmel und auf Erden bist du mein höchstes Gut, vgl. 16, 2, bist du es allein, von dem ich Heil erwarte. — Zu עמך vgl. zu v. 23. 34. — Nicht begehr' ich, nämlich nach dem Zusammenhange mit dem vorigen לי und nach v. 26: einen Retter, Helfer. — — V. 26: Kommt es auch mit mir auf's Aeusserste, zum Tode, Gott ist noch auf Erden mein Erhalter und Helfer. Denselben Gedanken spricht Hi. 19, 25—27 aus. Die Worte כלה שארי ולבבי haben den Sinn der Bedingung ohne אם. Ew. §. 626. Das Herz wird nicht genannt als Quelle des Lebens, sondern bezeichnet, hier im Gegensatz zu Fleisch, überall das ganze geistige Innere des Menschen, das eigentliche Ich. — Zu צור vgl. zu 18, 3. — Zu חלקי vgl. zu 16, 5. — — V. 27: Der Grund der freudigen Zuversicht v. 25 u. 26 ist Gottes gerechte Vergeltung. Deine Fernen d. i. die von dir abgefallenen Israeliten, die Abtrünnigen, welche Frevler im Ps. heissen und v. 10 das Volk des Frevlers genannt werden. — Zur seltneren, volleren Schreibart הצמתה vgl. 21, 3. Hi. 38, 12. Ew. §. 153. 281. Im Fortgange der Rede tritt hier im Sinne der bestimmten Zukunft das Pf. ein. — Huren (זוֹנָה wie Ez. 6, 9) bezieht sich (nach dem Bilde von der Ehe, Ken. I. 499) überall, und so auch hier, zunächst auf religiösen Abfall, auf Götzendienst, Wahrsagerei und Zauberei, die dem Götzendienste gleichgeachtet wurden. Im Gefolge des religiösen Abfalls war aber der sittliche. — ממך eigtl. von dir ab, so dass sie sich von dir ab- und andern Göttern zuwenden, d. i. wider dich. — — V. 28: Die Nähe Gottes ist, laut Parall., wonach der Nähe Gottes das auf ihn gesetzte Vertrauen entspricht, s. v. a.: dass ich mich zu Gott halte. Dafür spricht auch der Gegensatz: deine Fernen v. 27. Man vgl. Zeph. 3, 2. Jac. 4, 8, doch ist Jes. 58, 2 wegen anderen Sinnes nicht zu vergleichen. Die weiblichendende Infinitivform קרבה (Ew. §. 354) gilt hier als Subst. Gut = heilbringend, vgl. v. 1, im Gegensatz zu: sie kommen um, v. 27. Es ist neutr.: etwas Gutes. — Zu שׁתי vgl. v. 8. — Zu verkünden u. s. w. ist mit dem Vor. durch den Gedanken zu verknüpfen: um, als Erfolg und Frucht meiner Zuversicht und auf Veranlassung meiner Errettung aus dem gegenwärtigen Elende, zu verkünden alle deine Werke oder Thaten. Zunächst in Beziehung auf die sicher erhoffte Errettung gesagt.

LXXIV.

Die Eintheilung in fünf Strophen (1—2; 3—9; 10—11; 12—17; 18—23) ergiebt sich aus der Darlegung des Inhaltes. — Das Lied hebt mit Klage und Bitte an. Die kleinmüthige und verzagte Gemeinde denkt, dass Gott sie für immer verworfen habe und nicht ablasse von seinem Zorne. Sie erinnert den Herrn an die Gnadenerweisungen, welche er ihr schon im höheren Alterthume durch ihre Erwählung und Erlösung aus Aegypten erwiesen hat, 1—2. Diese Klage und Bitte wird dann durch die Schilderung des gegenwärtigen Elendes begründet. Die Feinde verwüsten das Heiligthum. Sie brüllen, sie heben die Aexte empor, sie zerhauen, sie legen Feuer an's Heiligthum, entweihen es; und um Alles, was an den Dienst des verhassten Judengottes erinnert, hinwegzutilgen, verbrennen sie auch die Synagogen des Landes. Alle Zeichen des Judenthums sind abgethan, auch kein Prophet ist mehr vorhanden, der da weiss, wie lange noch die Zeit des Elendes daure, 3—9. Daran knüpft sich die erneute Klage, dass Gott noch mit seiner Rache zögere und die Aufforderung, die Feinde zu vertilgen, 10—11. Und darin, dass Gott der König Israel's ist, der sein Volk beschützt und versorgt, und darin, dass er sich in seiner Allmacht über die Natur schon seit der Urzeit in den Thatsachen der Geschichte und in der Schöpfung bezeugt hat und sich fortdauernd bewährt, findet die Gemeinde Trost und Stütze, denn was er seinem auserwählten Volke war, wird er auch ferner sein, 12—17. So erneuert sich denn noch einmal die Bitte um Errettung vor den gewaltthätigen Feinden, welche Gott höhnen und schmähen. Gott wird an seine Bundesverheissungen, an das Elend seines Volkes gemahnt und zur Rache aufgefordert, 18—23.

Der Zweck des Liedes, welchen schon v. 1 ausspricht, ist: die Gemeinde in schwerem Leiden zu unterweisen, dass Gott sie nicht verlassen habe, daher trägt das Lied in der Ueberschrift mit Recht die Bezeichnung: Unterweisung oder Lehrgedicht. Gegen die Annahme, dass der Verf. identisch sei mit dem des vorigen Liedes, spricht, dass die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der Rede, welche in Ps. 74 hervortreten, die Wiederkehr des נצח (s. zu v. 1) und die Erklärungen des Allgemeinen (s. v. 11. 14. 16), dem vorhergehenden Ps. völlig fremd sind. Gegen diesen Grund hat der vielleicht nur zufällige Umstand, dass das W. משאות nur hier v. 3 und 73, 18 erscheint, kein Gewicht. Dass unser Lied ein spätes, nach der Einnahme Jerusalems und Zerstörung des Tempels durch die Chaldäer — worauf man es oft bezogen hat — verfasstes sei, geht schon daraus hervor, dass dem Vf. v. 13 u. 14 ohne Zweifel schon die Schilderung Jes. 51, 9. 10 vorgeschwebt hat, auch Jeremia benutzt ist. Die Erklärung des Psalmes aus Thatsachen der makkabäischen Periode ist so nothwendig und liegt so nahe, dass nur nichtige Gegengründe, aus der Geschichte des Kanon entnommen, bisher davon abhalten konnten, derselben allgemeine Billigung zuzuwenden.

Zuvörderst stimmt schon die Wahl des Ausdrucks mit solchen Liedern, welche wir jener Periode zuerkennen mussten. Vgl. זנח v. 1 mit 43, 2. 44, 10. 24. 60, 3; vgl. v. 1 mit 79, 13; vgl. v. 10 mit 79, 5. Ferner liegt v. 4 die Beziehung auf die Makkabäerzeit am nächsten; entschieden spricht dafür in v. 8 die nicht hinwegzuleugnende Erwähnung der Synagogen und v. 9 die Klage, dass kein Prophet mehr vorhanden sei, der das Ende der Leiden weissagen könne. Vgl. auch zu v. 20. Unbegreiflich ist der wiederholte Einwand: in dem Liede sei „keine Spur eines Religionskrieges!" Dass die Feinde die Feinde Gottes sind, v. 4. 23, dass sie ihn lästern und schmähen, v. 10. 18. 22, deutet aber vornämlich auf einen solchen hin, wie auch, dass die Zeichen des Judenthums abgethan und an deren Stelle die des Heidenthumes getreten sind, v. 4. 9; endlich, dass es die Absicht des Feindes war, die Juden aus den Völkern zu vertilgen. Alles diess lag nicht in der Gesinnung der Chaldäer, aber wohl der Syrer seit Antiochus Ep. Auch der Ausdruck „ewige Trümmer" v. 3 spricht nicht gegen unsere geschichtliche Beziehung, eben so wenig, dass nach v. 6 die Wände des Heiligthumes zerstört waren. Der aus v. 7 entnommene Gegengrund hat, wie die Erklärung zeigt, gleichfalls kein Gewicht. Dass sich keine charakteristischen Merkmale der Makkabäerperiode vorfänden, ist schon nach der Darlegung im Obigen ein seltsamer Einwand. Dass sich hier „keine Spur einer abtrünnigen Partei unter den Juden selbst" und „keine Spur von Versuchen, Israel zur Annahme des Heidenthumes zu bringen", vorfindet, ist freilich wahr, doch wird das Gewicht dieser Gründe durch den vorangehenden Ps. 73, worin sich jene Spuren wirklich finden, völlig neutralisirt und jener vermeintliche Grund gegen den makkabäischen Ursprung unseres Psalmes verbürgt die Abfassung des vorigen in jener Zeit. Nach dem Allen tragen wir kein Bedenken, den Ps. mit Hitzig auf die Einnahme der Stadt und Entheiligung des Tempels durch Epiphanes im J. 145 Sel. (vgl. 1 Macc. 1, 20. 29. 54) zu beziehen. Jos. Arch. XII. 5, 4. 1 Macc. 1, 30 ff. 36 ff. 2 Macc. 5 u. 6.

Lehrgedicht. — Von Asaph.

1. Warum, o Gott, verwirfst du immerdar,
Rauchet dein Zorn — wider die Schaafe deiner Weide?

V. 1: Wegen לָמָּה mit Raphe und Ton auf der Schlusssylbe vgl. Ew. §. 462. 6. Zu זנחת (vgl. über זנח hier die Einl.) ist als Obj. schon aus dem folgenden Gl. את צאן מ׳ zu denken. Das Pf. im Sinne des Praes. wechselt mit Impf. — Zu לנצח vgl. 9, 7. 19 und zu 13, 2; es ist auch im zweiten Gl. zu wiederholen und der öftere Gebrauch des נצח ist diesem Liede eigenthümlich, vgl. v. 3. 10. 19. Warum לנצח, das sich in dieser Formel auch 79, 5. 89, 47 findet, fehlerhaft für כנצח stehen solle (wie Hitzig Ps. II. 132 anmerkt), ist nach dem zu 13, 2 Bemerkten nicht wohl zu begreifen. — Vor יעשן ist wiederum למה

2. Gedenke deiner Gemeinde, die du erworben vor A
Erlöset hast zu deinem Erbtheilsstab,
Des Berges Zion, — auf dem du wohnest.
3. O erhebe deine Schritte zu den ewigen Trümmern!
Alles verderbt der Feind im Heiligthum.
4. Es brüllen deine Dränger inmitten deines Versammlungshauses,
Setzen — ihre Zeichen ein zu Zeichen.

---

zu fragen. Der Zorn raucht, weil er wie Feuer brennt, vgl. zu 18, 9. Zu עשן ב rauchen wider vgl. die Grundst. Dt. 29, 19 und Ps. 80, 5. — Die Verbindung צאן מרעיתך, die Schaafe deiner Weide, von der Gemeinde, nach einem bekannten Bilde (Ken. I. 498. Anm., vgl. 77, 21. Ps. 80, 2), findet sich zuerst Jer. 23, 1, dann hier und Ps. 79, 13. 100, 3; vgl. auch עם מרעיתו Ps. 95, 7 und מרעית Weide f. Heerde Jer. 10, 21 (vgl. 13, 17). Weide ist Bezeichnung des fruchtbaren Kenáan, wie Hos. 13, 6. Jer. 25, 36. 38. — — V. 2: Um den Herrn auch im gegenwärtigen Elende zur Hülfe zu bewegen, erinnert ihn die Gemeinde an die Gnadenerweisungen der Vorzeit, an die Erwählung und Erlösung aus Aegypten; auf letztere gründet auch Dt. 9, 26. 29 die Bitte, dass der Herr sein Volk nicht verwerfen möge. — קנית f. אשר ק׳ die du erworben (vgl. Ex. 15, 16), nämlich durch die Erlösung aus Aegypten. — קדם adverb. Acc. wie 55, 20. — Urzeit ist oft Bezeichnung der mosaischen Zeit, so hier und 77, 6. 12. 78, 2 u. ö. — גאלת wiederum f. אשר ג׳· Für גאלת Dt. 9, 26 פדית· Dazu ist שבט נחלתך (wie Jer. 10, 16. 51, 19) zweiter Acc., der Wirkung. Da שבט sonst nie vom ganzen Volk vorkommt und Israel sonst nie Erbstamm Jahve's heisst, so ist שבט hier für Maassstab (קנה המדה Ez. 40, 3) zu nehmen, also Stab, Maassstab des Erbes, d. i. zugemessenes Erbe (wie גורל für das Erbtheil selbst). Für diese Erklärung spricht auch, dass das Volk Dt. 32, 9 חבל נחלתו seine Erbschnur genannt wird. Vgl. Jer. 10, 16. Ps. 105, 11. Ken. I. 497. — הר צ׳ ist von זכר abhängig. — זה wie זו f. אשר. — שכנת ist den Zeitverhältnissen des Psalmes gemäss im Sinne des Praes. zu fassen. — —

V. 3: Das erste Gl. enthält noch eine Bitte an Gott: die Schritte zu erheben, nämlich um die Trümmer zu betrachten und dadurch zum Erbarmen bewegt zu werden. Die Trümmer (משאות, worüber 73, 18) heissen hier ewige, weil auch nach v. 9 in der Gegenwart keine Hoffnung vorhanden war, den verwüsteten und entheiligten Tempel (vgl. v. 6 ff.) wiederherzustellen. Die LA. משׂאות, welche LXX. (*ἐπὶ ὑπερηφανίας αὐτῶν*) und Vulg. (*in superbia eorum*), sowie Syr. ausdrücken und welche Athias i. d. Ed. 1661 aufgenommen hat, ist ohne allen Werth, da sie 73, 15 sinnlos wäre. — Im zweiten Gl. wird die Zerstörung allgemein geschildert, 4—9 dann im Einzelnen. Die Scene wird durch den Gebrauch der Pf. im Sinne des Praes. lebhaft veranschaulicht und vergegenwärtigt, daher auch v. 5 das Impf. und v. 6 ועתה. — אויב collect. — — V. 4: Dass die Feinde die Dränger oder Widersacher Gottes sind (auch v. 23), würde nicht so hervorgehoben sein, vgl. Jer. 40, 2, wenn die Chaldäer gemeint wären. Vgl. auch hier zu v. 10. — Das Gebrüll erscheint desshalb so furchtbar, weil es dort erschallt, wo Gott wohnt, vgl. Klagl. 2, 7. בקרב מועדך (wie 48, 10 בקרב היכלך) eigentl. inmitten deiner Zusammenkunft, und damit ist der Tempel

5. Er thut sich kund wie einer, der da führet hoch
Im Baumesdickicht — Beile.

6. Und jetzt sein Schnitzwerk gesammt
Mit Beil und Hämmern — sie zerschlagen.

---

gemeint, wie Klagl. 2, 6. Er heisst so nach dem Vorbilde der Stiftshütte als des „Zeltes der Zusammenkunft“, weil nach Ex. 25, 8. 29, 42. 43. 45. 46. Num. 17, 19 Gott dort mit seinem Volke (in der Person seines Mittlers Mose) zusammenkommt, und somit steht es für בית מועד (wie v. 8 מועדי f. בתי מועדי), daher auch das Suff. fem. v. 6. Es steht v. 7 dafür מקדשך. Beides ist für Sing. zu halten. Die LA. vieler Codd. u. Edd. מועדיך und מקדשיך ändert zwar den Sinn nicht (vgl. zu 68, 36), doch verbürgt den Sing. die Analogie von אהל מועד; wäre ferner v. 7 מקדשיך zu lesen oder zu verstehen, so stünde auch wohl im zweiten Gl. daselbst משכנות (vgl. 84, 2); endlich ist der Plur. sichtlich wegen v. 8 eingeschwärzt, denn dort wollte man in מועדי אל gleichfalls den Tempel bezeichnet finden. — S i e s e t z e n i h r e Z e i c h e n e i n z u Z e i c h e n. Diese Z e i c h e n oder M e r k m a l e können nach v. 9 keine militairischen sein. Die Zeichen, welche die Heiden abthun und dafür ihre eigenen aufpflanzen, sind die äusseren dem Judenthum eigenthümlichen Erscheinungen, durch die das Judenthum selbst in die Erscheinung tritt und sich kund giebt. R e d s l o b Sprachl. Abhandl. S. 86. Dabei kann also auch gedacht werden sowohl an die Bräuche der Juden, welche אתות waren, z. B. Sabbath und Beschneidung, als auch an die Cultussymbole, obwohl אות allerdings nicht in der Bedeutung Symbol vorkommt, wenn auch seiner Grundbedeutung nach vorkommen könnte. Für diese Zeichen also stellen die Heiden andere, welche das Spezifische des Heidenthumes sind, auf. Von den Chaldäern kann diess nicht gelten, aber hier und v. 9 wird hingesehen auf 1 Macc. 1, 30 ff. 2 Macc. 6, 2 (Ps. 79, 1). Epiphanes liess das Bild des Jupiter aufrichten und führte dessen Ceremoniendienst ein. — — V. 5: Subj. in יודע ist der F e i n d v. 3. Er verfährt im Heiligthume (v. 6 ff.) gleich einem, der mit der Holzaxt in den gemeinen Wald geht; er zerschlägt Alles mit der grössesten Gleichgültigkeit. — Man hat סְבָךְ als *St. c.* von dem *Inf. nominasc.* סְבֹךְ gefasst, wovon auch סֻבְּכוֹ Jer. 4, 7, als spätere Form f. סְבַךְ, wovon סִבְכֵי Jes. 9, 17, wie נְפַל neben נְפֹל, חֶמְלָה neben חֻמְלָה. Allein wenn סְבָךְ eine Form ist wie מְנָת, קְרָב (Ew. §. 162. 1), so würde die TLA. סְבָךְ Gen. 22, 13, wo Aa. סְבַךְ lesen wollen, eine Stütze erhalten. — Der Plur. קרדמות, wie Richt. 9, 48, hat hier sicher eigentliche Pluralbedeutung, denn B e i l e steht dichterisch und der Plur. rechtfertigt sich um so mehr, da das Subj. collectiv zu denken ist. — — V. 6: Vom K'tib וְעַתְּ ist Q'ri וְעַתָּה nur orthographisch verschieden. Aehnliche Variante Ps. 90, 8. Vgl. 6, 4. — Das Suff. in פתוחיה geht auf מועד d. i. בית מועד v. 4 (oder vielmehr die קירות הבית 1 Kön. 6, 29). — Zu כילפות vgl. Ew. §. 327. Ausleger, welche den Ps. auf die Zerstörung des Tempels durch die Chaldäer beziehen, erinnern daran, dass die Chald. nach Jer. 51, 17 f. 2 Kön. 25, 13 ff. 2 Chr. 36, 18 alles edle Metall aus dem Tempel herausnahmen; dabei sei es natürlich nicht ohne Zerstörung der Wände, die nach 1 Kön. 6 u. 7 mit Gold ausgelegt und mit Schnitzwerk geschmückt waren, abgegangen. Man wendet gegen

7. Sie legen — Feuer an dein Heiligthum,
Zu Boden — entweihen sie die Wohnung deines Namens.

8. Sie sprechen in ihrem Herzen:
Wir wollen vertilgen sie allzumal!
Sie verbrennen alle Versammlungshäuser im Lande.

---

die Beziehung auf die makkabäische Zeit ein: beim ärmlichen zweiten Tempel würden die Feinde ihre Rechnung nicht gefunden haben, wenn sie die Wände auf solche Weise zerstört hätten. Allein dieser Einwand hebt sich schon dadurch, dass das Schnitzwerk, wenn auch nicht aus edlem Metall, doch jedenfalls symbolische Bedeutung hatte, die Syrer aber alles entfernten, was sich auf den Jahvedienst bezog (v. 4. 9); und ferner dadurch, dass man auch, um verborgenen (wenn auch nicht vorhandenen) Schätzen auf die Spur zu kommen, das Schnitz- und Holzwerk abschlug. Man übte auch noch sonst Zerstörung und liess ausser den Steinen des Opferaltars nichts stehn. — — V. 7: Das Raphe über dem ל des Pi. שׁלחו zeigt die Ungehörigkeit des *Dag. f.* an. Ew. §. 177. שׁלח באשׁ in's Feuer werfen d. i. Feuer an etwas legen, wie Richt. 1, 8. 20, 48 (von Städten). Vgl. Studer zu Richt. S. 15. — Zur LA. מקדשׁך vgl. zu v. 15. — לארץ חללו prägnant wie 89, 40, zu erklären aus Klagl. 2, 2: „er hat zu Boden geworfen, entweiht.“ Zu חללו vgl. טמאו 79, 1. Genauer gesagt, verbrannten sie das *ἱερὸν* und entweihten (durch abgöttischen Cultus, s. v. 4) den *ναός*. Es ist hier aber gar nicht bestimmter angedeutet, wie weit das Heiligthum als verbrannt und zu Boden geworfen zu denken sei. Es wird nur ausgesagt, die Feinde hätten Feuer an das Heiligthum gelegt, nicht, sie hätten es völlig verbrannt, wie es v. 8 mit dem Ausdruck שׂרף von den Synagogen ausgesagt wird und wie die Chaldäer es mit dem Tempel machten. Es genügt also schon, wenn sich nachweisen lässt, dass einzelne Theile des Heiligthumes verbrannt wurden und diess geht wenigstens in Beziehung auf die Tempelthore aus 1 Macc. 4, 38, vgl. 2 Macc. 1, 8. 8, 33, deutlich hervor. Nach 1 Macc. 4, 48 wurde „das Heiligthum und das Innere des Hauses“ nicht sowohl gebaut, weil es zerstört war (etwa durch Feuer), sondern nach v. 43 auch: weil es entweiht war. Die befleckten Steine wurden abgetragen und durch neue ersetzt. Auch der verwandte und fast gleichzeitige Ps. 79 beweist, dass es mit dem Feueranlegen nicht viel auf sich hatte, da Ps. a. a. O. nur von der Entweihung des Tempels, vom Feueranlegen gar nicht die Rede ist. — — V. 8: Zu אמר בלב vgl. zu 14, 1. — נִינָם Impf. von ינה = ינן wüthen, von der Gluth (חרון) des Zornes, daher: wüthend verderben, mit dem Suff. ָם—. Ew. §. 305. 3. Das Suff. kann nicht auf das Heiligthum bezogen werden, von welchem v. 4 u. 7 nur im Sing. die Rede war, sondern auf die Israeliten (wie auch 83, 5 zeigt). Israel aus der Reihe der Völker zu tilgen, beabsichtigten die Chaldäer gar nicht, vgl. Jer. 39, 10. 40, 5. 7—10, wohl aber die Syrer und die heidnischen Nachbarn. 1 Macc. 1, 30. 3, 35. 36. 5, 2. — Bei מועדי־אל an den Tempel zu denken, fällt wegen des alsdann ganz müssigen und sich von selbst verstehenden בארץ unmöglich. Dass Stätten oder Häuser, die zu religiösen Zwecken bestimmt waren, hier zu verstehen seien, ist deutlich aus אֵל. Ausleger, welche den Ps. auf die chaldäische Zeit beziehn, denken hier an Gebäude, worin sich die Prophetenschüler versammelten, eine Ansicht, welche schon Hitzig Ps. II. 126 treffend zurückgewiesen hat. Andere denken

9. Unsere Zeichen — nicht sehen wir,
Es ist nicht mehr ein Prophet
Und nicht bei uns — der da weiss: bis wann?

---

an Sitze des ungesetzlichen Höhencultus (בָּתֵּי הַבָּמוֹת), woran gleichfalls nicht zu denken ist, denn wie könnte der Vf. wohl den Ruin der abgöttischen Culturstätten beklagen (was er hier doch thun würde)! Um so weniger diess, da der Ausdruck מועדי אל wegen מועד v. 4 gewählt scheint. Gegen alle dergleichen Annahme spricht auch, dass die Chaldäer den Aufruhr bekämpften, nicht die Religion, und dass sie nicht die מועדי אל vorzugsweise, sondern die übrigen Häuser mit ihnen zugleich verbrannt oder verschont haben würden. Der Ausdruck מועדים Zusammenkünfte oder Versammlungen, d. i. nach Hiob 30, 23: בתי מועד Versammlungshäuser, ist mit Absicht gewählt, um dem מועד f. בית מועד v. 4 zu entsprechen, denn „für die Gemeinde war, als Symbol der Nation, die Synagoge als kleines Gotteshaus, das Symbol des grossen, d. i. des Tempels.“ Zunz, Gottesd. Vortr. S. 2. Der Ausdruck ist also nicht „zu erhaben“ für Synagogen, denn dass diese gemeint seien, sah schon Aquila (*Onqelos*), welcher *πασάς συναγωγάς* übersetzt. Für die Richtigkeit dieser Erklärung spricht auch, dass die Synagogen in der Mischna (Sotha IX, 15) sehr ähnlich בָּתֵּי וַעַד heissen und dass der gebräuchliche Name בית־הכנסת, d. i. *συναγωγή*, völlig entsprechend ist. Geschichtlich steht aber fest, dass die Einführung der Synagogen lange nicht in die Zeit des Jeremia hinaufreicht und die zweite Hälfte des zweiten Jahrh. v. Chr. nicht übersteigt. Hartmann enge Verb. des A. T. m. d. N. S. 120 f. Zunz a. a. O. S. 33. Delitzsch jüd. Poesie S. 19. — — V. 9: Die Worte: „unsere Zeichen sehen wir nicht“ erklären sich aus der Anm. zu v. 4. — Es ist nicht ein Prophet mehr im Lande. Diese Worte schliessen die Beziehung auf die Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer gleichfalls entschieden aus und weisen auf die Makkabäerzeit hin. Bis auf Maleakhi und zumal zur Zeit der Zerstörung war an Propheten kein Mangel (Jer. 23, 14. 26, 16. 27, 9), und gesetzt, diesen hätte man für Pseudoprophet gehalten, ja selbst den Jeremia zu jener Zeit, so wurde er doch wenigstens bei Allen als ein נביא (den Stand bezeichnend, nicht den Beruf, Hitzig Ps. II. 125 a. E. meinen Comm. z. Dan. S. XII) angesehn, Jer. 29, 26. 27, und nach der Einnahme Jerusalem's, als seine Weissagungen eingetroffen waren, konnte man nicht mehr daran zweifeln, dass er auch ein wahrer Nabi sei. Vgl. Jer. 28, 9. 37, 19. Auch die Stelle Klagl. 2, 9 leugnet nicht das Vorhandensein der Propheten, sondern sie setzt dieselben grade voraus, nur seien sie jetzt rathlos (wie in anderen Fällen: 1 Sam. 28, 6. 15. Ez. 7, 26). Man hat ferner gesagt: die prophetische Thätigkeit des Jeremia sei mit der Zerstörung zu Ende gewesen. Ein seltsamer Einwand! Als ob er damit aufgehört hätte, ein Nabi zu sein oder zu heissen, ja als ob daraus, dass die schriftlichen Orakel fehlen, geschlossen werden könnte, er habe auch dann nicht weissagen können, wenn Zeit- und Ortsverhältnisse ihn dazu aufgefordert hätten; und als ob nicht grade Jeremia die Dauer des Elendes sehr genau vorausbestimmt hätte, so dass eine Klage wie: „Keiner ist bei uns, der weiss wie lange das Elend dauern soll“ noch bei Lebzeiten des Jeremia, mindestens gesagt, ein harter und ungerechter Vorwurf gewesen wäre! Nichtssagend ist endlich der Einwand, der Ausdruck עוד setze voraus, „dass das Volk vor Kurzem noch Propheten gehabt habe, denn nur über frische

10. Bis wann, o Gott, soll schmähen der Dränger,
Soll höhnen der Feind deinen Namen immerdar?
11. Warum ziehst du zurück deine Hand und deine Rechte?
Aus deinem Busen heraus vertilge!
12. Und Gott ist mein König seit Urzeit,
Schaffend Helfungen — inmitten des Landes.
13. Du durchbrichst durch deine Kraft das Meer,
Zerschmetterst die Köpfe der Drachen — auf dem Wasser.

Wunden werde hier geklagt; eine solche Klage sei nach Jahrhunderten in der Makkabäerzeit nicht denkbar." Nicht denkbar? Und doch waren grade diesem Zeitalter die alten Propheten gegenwärtig und man klammerte sich an ihre Weissagungen an! Vgl. zu 60, 8 f. Und doch wurde die Klage: es sei kein Prophet mehr vorhanden, grade in der Makkabäerzeit laut, als man so sehr des göttlichen Rathes bedurfte und ihn nirgends fand. Man vgl. 1 Macc. 9, 27, vgl. 4, 46. 14, 41. Vgl. Dan. 9, 6. 10. Daher klagt auch der makkabäische Dichter Ps. 77, 9: „ist geschwunden das Wort (das prophetische) auf Geschlecht und Geschlecht?" — Keiner ist bei uns, der weiss, wie lange? nämlich: die Zeit des Elendes noch dauern soll. Eine Frage, wie sie grade in der Makkabäerzeit erhoben wurde. Vgl. Dan. IX. — —

V. 10 u. 11. Erneuerte Klage und Aufforderung an Gott, die Feinde zu vertilgen. — V. 10: Zu dem: bis wann — immerdar vgl. zu 13, 2. Sie schmähen und lästern den Jahve, vgl. v. 18. 22, was von den Chaldäern nicht gesagt werden konnte. Vgl. hier zu v. 4. — Zu עד מתי vgl. noch zum Dan. S. 385. — — V. 11: Deine Rechte (als Sitz der Kraft) ist nähere Bestimmung von: deine Hand, wie v. 14 u. 16 gleichfalls das Allgemeine durch das Besondere bestimmt scheint. Vgl. 18, 1. Man darf aber auch mit Hitzig, welcher Sir. 33, 7, eine späte Sprachweise darin finden. — Aus deinem Busen heraus vertilge (כלה wie 59, 14), insofern die Hand oder Rechte, als Werkzeug der Vertilgung, bis jetzt unthätig im Busen ruhte. Die TLA. ist nach gewöhnlicher Meinung zu lesen חוק oder חוק f. חֵיק, wie Q'ri. Vgl. K'tib und Q'ri 79, 10. — —

V. 12 ff.: Das Gebet geht hier in Betrachtung über, um daran erst recht freudig und getrost zu werden, denn aus dem Gedanken, dass Gott der König seines erwählten Volkes, d. i. — wie das zweite Gl. aussagt — Heiland und Beschützer in Israel ist, der seine Allmacht über die Natur sowohl in der Geschichte des Volkes, v. 13—15, als bei der Schöpfung, v. 16—17, bewährt hat, — aus diesem Gedanken schöpft die Gemeinde den Trost, dass er sich auch jetzt und künftig also kund geben wird. Um es hervorzuheben, dass die Gemeinde in der göttlichen Allmacht ihren Trost findet, wird das energische du siebenmal wiederholt. — Das Vav im Anfange kann advers. genommen werden. — Das Part. פעל drückt einen (dauernden) Zustand aus. — Zu מקדם vgl. hier v. 2 und 77, 12. — ישועות drückt die Fülle des Heiles aus. — Inmitten des Landes und darum über das ganze Land hin, denn wer im Mittelpunkte steht, kann überall hinwirken. Die Worte sind nach Ex. 8, 18 („inmitten des Landes" d. i. über ganz Aeg., v. 8), vgl. Jes. 10, 23. — — V. 13: Obwohl auf bestimmte Thatsachen der alten Volkssage, worin Gott, dieser König Israel's, seine Allmacht über die Natur bewährt hat, hier 13—15 hingewiesen wird, so werden sie doch als fortwährende und stets sich erneuernde dargestellt, daher wechselt

14. Du zerschellest die Häupter der Leviathan,
Giebst ihn zum Frasse — dem Volke, den Wüstenwohnern.
15. Du spaltest Quell und Fluss,
Du trocknest — beständige Ströme.
16. Dein ist der Tag, auch dein die Nacht,
Du bereitest — Leucht' und Sonne.

---

mit dem Pf. im Sinne des Praes. v. 14 das Impf. תתננו und aus diesem allgemeinen Charakter erklärt sich auch, dass in נהרות die Mehrzahl der Flüsse genannt wird, obwohl die Geschichte nur von Austrocknung eines Flusses, des Jordan, berichtet. Bemerkenswerth ist noch, dass spätere Dichter, namentlich makkabäische, gern die hohe Zeit des Auszuges aus Aegypten zurückgehn. Ken. I. 438. — Im ersten Gl. v. 13 wird auf die Zertheilung des rothen Meeres hingewiesen. In der Schilderung der Besiegung des Meeres und der grossen Meeresungeheuer hier und v. 14 schwebte dem Verf. schon Jes. 51, 9. 10 vor; vgl. Hi. 26, 12. 13. Ps. 104, 26. Die Drachen (תנינים, vgl. Ken. I. 173) und Leviathan (als Gattung) sind hier nur dichterische Zuthat zum Meere; wird ihre Macht, als die der Beherrscher des Meeres gebrochen, dann auch die Macht des Meeres selbst. Die ציים v. 14 sind auch hier, wie 72, 9, Menschen, wie schon das vorausgeschickte לעם darthut, denn die Behauptung, dass Thiere (hier etwa die תנים 44, 20) gradezu ein Volk genannt werden könnten, ist unrichtig, und wenn Spr. 30, 25 die Ameisen ein Volk genannt werden, so geschieht es dort wegen ihrer Vergleichung mit Menschen (danach ist Ken. I. 136 zu berichtigen). Richtig erklärt Hengstenberg die Wüstenbewohner für die Bewohner der an das Meer, namentlich an das Arabische angrenzenden Wüsten, die Ichthyophagen, welche nach Agatharchides' und Diodor's Berichten durch die an das Land geworfenen Seethiere ihr Leben fristeten. Man darf hier nämlich bei den Drachen und dem Leviathan nicht an Menschen denken, an die Aegypter (vgl. das Symbol Ez. 29, 34 und zu Ps. 68, 31), deren Leichen den Schakalen Preis gegeben wären, denn überall wird hier die Allmacht Gottes über die Natur, nicht über die Menschen gepriesen; sind zudem ציים Menschen, so können solche nicht unter dem Leviathan verstanden werden. In לעם לציים besteht übrigens nicht das weitere Genitivverhältniss, sondern wie v. 11 und 16 wird der allgemeine Ausdruck durch den besonderen erklärt und das zweite W. steht in Apposition zum ersten. — — V. 15: Das erste Gl. bezieht sich auf die Wasserspendungen in der Wüste Num. 20, 8. Ex. 17, 6, das zweite auf den Durchgang durch den Jordan. — Spalten f. spaltend hervorbrechen lassen, wie Hi. 28, 10. In נהרות איתן, den beständigen Strömen, die nie versiegen (über den Plur. vgl. zu v. 13), steht das Adj. neutrisch. Zu איתן vgl. Ew. §. 336. (יתן = תנן, תנה). — — V. 16 u. 17 schildern die Allmacht über die Natur, wie sie sich bei der Schöpfung kund gegeben hat. Die Pff. müssen auch hier, schon um der Gleichmässigkeit mit v. 13—15 willen, als Praes. aufgefasst werden, was um so schicklicher ist, als die Schöpfung in der Erhaltung als eine fortwährende gedacht wird. — „Dein ist der Tag, auch dein die Nacht" d. i., wie das zweite Gl. erklärt: sie gehören dir als dem Schöpfer an. — Die Worte מאור ושמש sind zu erklären wie ידך וימינך v. 11 und לעם לציים v. 14; das allgemeine Wort מאור (aus Gen. 1, 16) wird durch das besondere שמש

17. Du stellest fest alle Marken der Erde,
Sommer und Winter — du sie bildest.

18. Gedenke dessen —: der Feind lästert den Jahve
Und ein ruchlos Volk — höhnet deinen Namen.

19. Nicht gieb der gierigen Schaar hin deine Taube,
Deiner Elenden Schaar — nicht vergiss immerdar!

20. Schau auf den Bund!
Denn voll sind die Dunkel der Erde — von Wohnungen der Gewaltthat.

---

erklärt. So fällt die mit Berufung auf Gen. a. a. O. aufgestellte Behauptung fort, dass Leuchte der Mond sei. Vielmehr wird nur die Sonne als das grösseste Wunder der Schöpfung genannt. Vgl. 19, 5 f. — — V. 17: Zum ersten Gl. vgl. Hi. 38, 8 f., denn die Grenzen sind die nach dem Meere zu. — Zu קיץ וחרף vgl. Ken. I. 52. — —

V. 18: Die Anrede an Gott, wie v. 2. 22. — Die Feinde lästern den Jahve auch 79, 12. — יהוה ist Acc., vgl. v. 10. — Zu נבל vgl. 14, 1. — — V. 19: Zu חיה vgl. zu 68, 11. נפש, wie häufig, die Gier, vgl. zu 17, 9 (Jes. 56, 11). Die Worte stehen im *St. cstr.* (Schaar der Gier, gierige S.), wie Spr. 23, 2 der Hunger ein בַּעַל נֶפֶשׁ heisst. Die Accente hindern nicht, da sie keine syntactische Bedeutung haben. Aa.: „gib nicht dem wilden Thier die Seele deiner Turtel, das Leben deiner Dulder“ u. s. w. Allein abgesehen davon, dass חיה von wilden Thieren nur in Aufzählungen (Gen. 7, 14) und dann vorkommt, wenn eine nähere Bestimmung („des Feldes“ oder „des Schilfes“) dabeisteht, müsste doch חיה im zweiten Gl. dieselbe Bedeutung haben, da der חית נפש nothwendig die חית עניך entspricht. Endlich ist die Endung ת—ָ für den *St. absol.*, welche Ew. §. 365 annimmt, mehr als ungewiss. Das einzige Beispiel, das sich meines Wissens dafür noch anführen liesse, wäre 2 Kön. 9, 17 שפעת אני, doch ist der Text dort schwerlich rein erhalten. So bleiben wir also bei der Erklärung: „gierige Schaar“, welcher die „Schaar der Elenden“ gegenübersteht. Dass die Syrer zur Zeit des Liedes eine gierige Schaar genannt werden konnten, unterliegt keinem Bedenken. — Taube, wie hier die Gemeinde genannt wird, ist Bild der wehrlosen Unschuld. Vgl. 55, 7. 56, 1. Ken. I. 498. Anm. — — V. 20: Schau auf den Bund d. h. gedenke seiner und seiner Verheissungen. Im zweiten Gl. ist auf Gen. 6, 11. 13 gerücksichtigt, woraus indess nicht zu folgern ist, dass unter ארץ die Erde, nicht das jüdische Land gemeint sei. Dass vielmehr nur das letztere gemeint sei, lehrt das erste Gl., denn die Verheissungen des Bundes, an welche Gott erinnert wird, weil die Gewaltthat um sich greift, beziehen sich doch auf Israel und v. 18. 19 ist nur von Feinden im Lande die Rede. Die Dunkelheiten (eigtl. dunkeln Oerter) des Landes wird von dem Lande gesagt, worin es dunkelt wie in der Hölle. Vgl. Klagl. 3, 6, woraus Ps. 143, 3, vgl. Ps. 88, 7. Aa. nehmen dunkle Oerter f. versteckte O., Schlupfwinkel (= מסתרים), allein wie könnten diese voll Wohnungen der Gewalt sein? — Bei נאות חמס darf man an die Höhlen 1 Macc. 2, 36 f. 2 Macc. 6, 11 denken, welche eben dadurch, dass an den versteckten Frommen, die man aufgespürt, Gewalt geübt wurde, Wohnungen der Gewalt wurden. — —

21. Nicht kehre zurück der Unterdrückte beschämt,
Der Elende und Arme — mögen preisen deinen Namen!
22. O auf, Gott! O streite deinen Streit,
Gedenke deiner Verhöhnung durch den Thoren — alle Zeit.
23. Nicht vergiss die Stimme deiner Dränger,
Das Toben deiner Widersacher — steigt empor immerdar.

V. 21: Nicht kehre zurück u. s. w. d. i. er kehre nicht beschämt, ohne Erhörung, zurück, wenn er sich im Gebete um Hülfe zu dir gewandt hat. — Sie mögen preisen d. i. mögen zum Preise Veranlassung haben durch ihre Errettung. — — V. 22: קומה wie 17, 13 u. ö. — Zu ריבה ריבך vgl. 43, 1. — Zu מן vgl. zu 9, 14. — נבל wie v. 8. — כל היום wie 73, 14. — — V. 23: קול hat hier den Sinn von Lärm. Vgl. das zweite Gl. — Zu deiner Dränger vgl. zu v. 4. — Das zweite Gl. begründet und erklärt das erste. Zu שאון קמיך vgl. v. 4. שאון eigtl. vom Toben grosser Wasser, vgl. Ps. 40, 3. 65, 8. Zu קמיך vgl. 18, 40. Zum Sinne des ganzen V. vgl. Gen. 4, 10. 18, 21. 19, 13.

LXXV.

Die Zehnzahl der Vv. zerfällt in Strophen zu 3 (am Ende von v. 4 Selah), 5, 2 Vv., so dass Eingang und Schluss, die Fünfzahl in die Mitte nehmend, wiederum die Fünfzahl bilden, Mitte und Schluss die Siebenzahl, der Dreizahl des Einganges gegenüber. — Die Gemeinde singt Preis dem Herrn, sein hohes Wesen ist im Bewusstsein lebendig geworden und man verkündet seine Wunder. Der Grund dieser freudigen Zuversicht beruht darauf, dass der Herr seine Hülfe zusagt. Er wird den rechten Zeitpunkt ergreifen und Gericht halten. Die Erde ist gleichsam aufgelöst, aber Gott hat sie geschaffen und wird sie auch erhalten, 2—4. Diese Verheissung hat der Gemeinde mitten in der Noth jene frohe Zuversicht gegeben und triumphirend redet sie die übermüthigen Feinde an, von ihrer stolzen Anmaassung und ihren frechen Reden gegen Israel abzulassen, denn nicht von irdischen Mächten, deren die Uebermüthigen noch spotten könnten, erwartet Israel die Erniedrigung der Feinde und die eigene Erhöhung, sondern Gott selbst wird richten, denn er wird gegen die Feinde vernichtend einschreiten, 5—9. Das Volk will Gott für die zukünftige Hülfe, für das so sicher erhoffte Gericht preisen, und der Herr bestätigt Israel's freudige Zuversicht durch die Verheissung, er werde die Macht und den Trotz der Feinde brechen, Israel aber solle erhöhet werden.

Es redet hier nicht ein Einzelner, sondern auch v. 5. 10, wie es gleich aus dem Anfange v. 2: „wir singen Preis" erhellt, das Volk; doch mischt sich v. 3. 4 und 11 plötzlich die Stimme Gottes ein. Das

Volk preiset (v. 2) in einem Lobliede (שִׁיר v. 1) mitten in der Noth den Herrn und verheisst v. 10 Dank für zukünftige Hülfe. Zu dieser Zuversicht, dass Gott die Feinde richten und erniedrigen, Israel erhöhen werde, ist es nach v. 3. 4 vgl. v. 11 durch die freudige Zusicherung der göttlichen Hülfe gelangt. Dass das Lied vor der erlangten, wenn auch zuversichtlich erhofften, Errettung gesungen sei, deutet auch schon die Ueberschrift richtig an durch die Bezeichnung des Inhaltes: „verdirb nicht“ (vgl. 57, 11), worin liegt, dass Gott diese freudige Zuversicht, wie sie das Lied mitten in der Gefahr ausspricht, nicht zu Schanden machen möge. Man lasse sich bei der Frage über das Zeitalter von Ps. 75 (und 76) nicht täuschen durch den Vorgang zweier makkabäischer Lieder, — wie auch solche von Ps. 77 an im dritten Buche folgen. Wie Ps. 75 und der mit ihm nahverwandte Ps. 76 an diese Stelle kamen, erklärt sich daraus, dass die Verheissung v. 3 a. auf die bangen Fragen, wie lange das Elend dauern solle, 74, 9. 10, zu antworten schien. Unmöglich fällt es, Ps. 75 und 76 — und wir sprechen hier zunächst von ersterem — in die makkabäische Periode zu versetzen und etwa unser Lied specieller auf den Sieg über das grosse Heer des Apollonius 1 Macc. 3, 10 ff. zu beziehn; letzteres ist schon desshalb unangemessen, weil dabei die Situation des Liedes verkannt wird. Der prophetische Ton des Liedes — und die Verheissungen v. 3. 4. 11 sind nicht etwa alten Orakeln entnommen — führt schon in ein früheres Zeitalter, gegen welches der Sprachcharakter nichts einwendet. Die Feinde müssen nach v. 4 Welteroberer sein, durch deren Erfolge der Erdkreis gleichsam aufgelöst ist, und auf ausgedehntere politische Verhältnisse deutet auch der Ausdruck: „alle Frevler der Erde“ v. 9. Sehen wir nun noch auf Ps. 76, welcher dem unsrigen sichtlich verwandt ist, der über die hier noch erhoffte Hülfe triumphirt, so wird wohl kein Zweifel gegen die Annahme aufkommen können, der Ps. sei gedichtet, ehe der Assyrer, der vom Norden Palästina's her (vgl. zu v. 7) herangezogen war, von der Hand des Herrn — mit der hier v. 11 vgl. 3. 4 gedroht wird — getroffen war. Einen gleich triumphirenden und zuversichtlichen Ton, wie er hier in prophetischem Schwunge angestimmt wird, hören wir unter gleichen Zeitverhältnissen, mitten in der Gefahr von Seiten der Assyrer, auch beim Jesaja. Unser Lied steht ausserdem mit Ps. 46, welcher nach dem Sturze der Assyrer gesungen ist, in Verwandtschaft. V. 4 erinnert an den Ausdruck 46, 7 und hier v. 3. 4. 11 wird, wie dort v. 11, Gott ohne irgend eine Vermittlung plötzlich redend eingeführt.

---

1. Dem Vorsteher. Nicht verdirb. Gesang von Asaph,
Loblied.

2. Wir singen Preis dir, Gott, — wir singen Preis,
Und nah ist dein Name,
Man verkündet — deine Wunder.

3. „Denn ich werde nehmen eine Frist
„Ich — in Unparteilichkeit ich werde richten.

4. „Zerflossen sind die Erd' und ihre Wohner,
„Ich — gewogen hab' ich ihre Säulen.“ [Pause.]

V. 2: Der Grund des Preises kommender Hülfe (vgl. v. 10) und der freudigen Zuversicht beruht auf der Verheissung v. 3. 4. Mit הודה ל vgl. 33, 2 und zu 6, 6. — Die Worte: „und nahe ist dein Name“ (worüber zu 5, 12. 20, 2. 23, 3. 29, 2 u. ö.), zwischen „wir singen Preis dir“ und: „man verkündet“ u. s. w. gestellt, auch nicht durch die Causalpartikel angereiht, sondern durch die einfache Cop., können nur bedeuten: und dein hohes Wesen ist dem Bewusstsein nahe, ist in ihm lebendig geworden, so dass קָרוב subjective steht, im Gegensatze zu רחוק (vgl. Jer. 12, 2). — Die Wunder Gottes sind solche, die Gott gethan hat und noch thun wird. Anlass, die früheren Wunder des Herrn zu preisen, giebt das v. 3. 4 verheissene Wunder. — — V. 3 u. 4 begründet und rechtfertigt der Herr selbst die Zuversicht, auf welcher der Preis mitten in der Noth v. 2 beruht. Der Dichter führt den Herrn ohne alle Vermittlung plötzlich redend ein, wie v. 11. 46, 11. 95, 8, und die Summe des Spruches ist gleichen Inhaltes mit gleichzeitigen Aussprüchen des Jesaja 37, 33—35. 10, 12. — Ich werde nehmen = ergreifen (LXX. λάβω καιρὸν) eine Frist, denn מוֹעֵד (vgl. Hab. 2, 3. Ps. 102, 14. Dan. 8, 19. 11, 27. 35) ist die bestimmte, noch zukünftige Zeit, die Frist, der Zeitpunkt, der Erfüllungstermin, welchen sich Gott, wenn die Heimsuchung der Gemeinde ihr Ziel erreicht haben wird (Jes. 10, 12), selbst gestellt hat. — Zu מישרים vgl. 58, 2 u. 9, 9. — V. 4: Die Erde und alle ihre Bewohner sind durch die Züge und Verwüstungen der Welteroberer gleichsam zerflossen und aufgelöst (מוג wie 46, 7): aber Gott hat die Erde geschaffen, er kann sie also auch erhalten, durch Machtäusserungen wieder beruhigen. Die Worte אנכי תכנתי reihen sich hier, wie v. 11 b, ohne die dem Sinne nach nothwendige advers. Cop. an. תכן ist auch hier, wie jederzeit, abschätzen, abwägen. Hat Gott die ewigen und festen, die ehernen und Felsensäulen der Erde, die Berge, abgewogen oder abgeschätzt — vgl. Hi. 38, 4—7 und מצוקי ארץ 1 Sam. 2, 8 — hat er somit die Erde, welche auf jenen Säulen ruhet, geschaffen, so kann, wird und muss er sie auch mit unerschütterlicher Kraft bewahren, wie denn in der Schöpfung jederzeit die Idee der Erhaltung liegt. — Mit v. 4 schliesst die Rede Gottes, wie man deutlich aus v. 8 ersieht, wo von Gott in der dritten Person die Rede ist; v. 8 hängt aber mit v. 7, dieser mit v. 6 und dieser mit v. 5 so genau zusammen, dass nach ihm allein schon das Urtheil festgestellt werden kann. Ausserdem aber schliesst v. 4 mit Selah und durch „ich spreche“ v. 5 wird deutlich eine neue Person (das Volk) redend eingeführt. — —

5. Ich spreche zu den Stolzen: nicht stolziret! —
Und zu den Frevlern —: nicht erhebet das Horn!
6. Nicht erhebet zur Höh' euer Horn,
Redet mit dem Halse Freches.
7. Denn nicht von Aufgang und von Niedergang
Und nicht — von der Wüste der Berge,
8. Sondern Gott richtet,
Den erniedrigt — und den erhöhet er.

Durch diese Verheissung und Zusicherung der göttlichen Hülfe zu freudiger Zuversicht gelangt, wie sie sich v. 2 schon zum Preise erhob, ermahnt das Volk die übermüthigen Feinde v. 5 u. 6, von ihrem Hochmuth und ihrer frechen Rede gegen Israel — wie sie die Assyrer zu jener Zeit nach Jes. 36 u. 37 führten — abzulassen. — Zu הוללים vgl. 5, 6. 73, 3. — הֹלֵל erst abgekürzt aus הוֹלֵל Ew. §. 244. — Im zweiten Gl. wird von den starken und trutzigen Feinden, wie von Stieren oder Büffeln gesprochen. Die Redensart הרים קרן das Horn erheben, nämlich: um zu stossen (vgl. Dt. 33, 17. 1 Sam. 2, 1. 10), fand sich in elliptischer Redeweise wahrscheinlich schon 66, 7, später aber öfter: 89, 18. 25. 92, 11. 148, 14. — Die Negation אל wirkt noch vor dem zweiten steigernden Gl. nach, wie 38, 1; vgl. 1, 5. 9, 19. — Mit dem Halse f. mit stolzgerecktem Halse, wie Hi. 15, 26, weil sich an dem stolz emporgereckten oder zurückgeworfenen Halse der Hochmuth kundgiebt. Der Ausdruck erklärt sich aus Anm. zu 73, 6. So steht 77, 16 mit dem Arm f. mit ausgerecktem Arm. Gut erklärend Sachs: mit dem Trotzhals. — עתק Freches, ist Acc. zu תדברו, wie die Parall. Ps. 31, 19. 94, 4. 1 Sam. 2, 3 lehren. — — V. 7 u. 8 gehören genau zusammen, denn jener ist aus diesem zu ergänzen. Es folgt der Grund, warum die Uebermüthigen von Hochmuth und stolzer Rede ablassen sollen, denn nicht von Osten, Westen oder Süden richtet oder erniedrigt Einer (irdische Macht) die Feinde, erhöhet Israel, — wie aus v. 8 ergänzt werden muss — solcher irdischen Macht könnte der stolze Feind noch spotten — sondern Gott selbst richtet u. s. w. Unter den hier v. 7 genannten Weltgegenden fehlt der Norden, denn daher ist eben der Feind, der über Syrien, im Norden Palästina's, in's Land eindrang. Es ist hier aber von Weltgegenden Palästina's die Rede, wie der Ausdruck מדבר הרים lehrt. Damit kann nur gemeint sein die südliche Umgebung des Landes, wie 80, 11 mit den Bergen (= Gebirge Juda) der südlichste Theil Kenáans gemeint ist. Hier die edomitisch-arabische Wüste, המדבר (wofür Ez. 6, 14 gradezu מדבר), womit auch Dt. 11, 24. Jos. 1, 4 der Süden des Landes bezeichnet wird. Sie heisst Wüste der Berge, weil in ihr der Horeb und Sinai lagen, und der *St. cstr.* kann nicht auffälliger sein, als מדבר ים Jes. 21, 1. Die LA. הַמִּדְבָּר, *St. abs.*, beruht auf willkührlicher Deutung. Vielleicht geschieht aber die Erwähnung des Südens hier zuletzt, weil besonderer Nachdruck darauf gelegt und zugleich den Israeliten angedeutet werden soll, dass auch für sie keine Hülfe aus dem Süden, von Aegypten her (Jes. 31, 1. 36, 5. 6), zu erwarten sei. — — V. 8: כי hat nach der Verneinung bekanntlich den Sinn von sondern, obwohl die eigentliche Bedeutung denn bleibt. — Zum zweiten Gl. vgl. 1 Sam. 2, 7. זה ist beidemale Acc. Diesen (oder einen, hier den Assyrer) — diesen (einen andern, hier das Volk Israel, den Gerechten v. 11). Jes. 6, 3. Hi. 1, 16.

9. Denn ein Becher ist in der Hand Jahve's
Und von Wein er schäumt, ist voll von Mischtrank,
Und Er schenket daraus,
Nur seine Hefen müssen schlürfen
Alle — Frevler der Erde!
10. Und ich, verkünden werd' ich ewiglich
Und singen will ich — dem Gotte Jaqob's.
11. „Und alle Hörner der Frevler werd' ab ich hauen,
„Erhöhet werden — die Hörner des Gerechten."

קרן ist trotz v. 11 bei ירים nicht zu ergänzen, wie man aus der Parallelst. 1 Sam. a. a. O. ersieht. — — V. 9: Zum Bilde vom Becher vgl. 60, 3. כוס sonst immer *fem.* (nach Ew. §. 366 *γ*), wie auch hier in שמריה, ist hier doch zugleich als *masc.* behandelt, denn חמר wie auch מלא bezieht sich auf כוס, und auch מזה geht darauf zurück. — יין ist Acc. der Fülle. — Zu מסך vgl. Ken. I. 122. — Das אך behält auch hier seine einschränkende Bedeutung nur. Nur Hefen schlürfen sie (nicht etwa Süsswein), weil diese von starkem, bitterm, herbem Geschmack sind. Vgl. zu שמרים Ken. I. 121. — In כל רשעי א' sind ebensowenig die bösen Israeliten ausgeschlossen, wie in כל־ענוי א' 76, 10 die Sanftmüthigen unter den Heiden. — —

V. 10: Auch hier spricht die Gemeinde, wie v. 5. Ich werde verkünden, nämlich, wie aus dem Zusammenhange hinzugedacht werden muss, dass Gott richtet, die Frevler erniedrigt, den Gerechten erhöht. „אגיד mit Prägnanz: ich werde ein Herold der Thaten Gottes sein, vgl. *ἀγγέλλειν Pind. Ol. VII*, 21. *Pyth. IX*, 2." Sachs. — — V. 11: Man hat gemeint, auch hier rede das Volk, wie v. 5 u. 10; ich will abhauen soll heissen: mit Gottes Kraft und in seiner Gnade will ich abhauen. Allein das widerspricht dem Sinn von v. 8, wonach Gott allein wie selbstthätig erscheint, und wenn Gott hier redet, wird der Sinn durch die Erfüllung noch treffender, da es, ohne Zuthun des Volkes, wirklich Gottes Hand unmittelbar allein war, welche die Assyrer schlug. Vgl. auch 76, 4. 7. 9. Man nehme an, dass hier, wie v. 3. 4, wieder ohne Vermittlung plötzlich die Stimme Gottes erscheint, Israel's Hoffnungen bestätigend. Darauf führt auch, dass die Worte sichtlich zu v. 8 zurückkehren, wo Gott Subj. war. — Die Hörner abhauen, nach dem Bilde v. 5. Zum Plur. fem. קרנות vgl. Hitzig zu Jes. 11, 8. — Vor dem zweiten Gl. fehlt die advers. Cop. wie v. 4 b. — Der Gerechte ist Israel.

LXXVI.

Das Lied, in der Zwölfzahl sich vollendend, zerfällt in drei Str.: 2—4, 5—11, 12—13, so dass die getheilte Fünfzahl die Sieben, als Hauptstrophe umschliesst, wie Ps. 75 die Fünf. Dass v. 11 noch zur Hauptstrophe gehört, ist a. a. O. erklärt, sowie auch die Stellung des Selah v. 10. Alle Vv. bestehen aus zwei Gliedern, nur v. 6 und 12 haben noch ein kurzes Zwischenglied. — Gott, der sich durch die Thaten

seiner Allmacht in Israel mächtig kundgethan und in Zion seine Wohnung aufgeschlagen hat, vernichtete (von dorther) die feindliche Kriegesmacht 2—4. Geschwunden und in Todesschlaf versunken sind die starken Geister; der Tod hat die starken Männer ihrer Kraft beraubt und ihre furchtbare Kriegswehr ist dahin. Gericht hat der Herr gehalten und mit der Niederlage der Feinde war der Aufruhr der Erde geschwichtigt und alle Sanftmüthigen der Erde gerettet. Also richtet und straft Gott, denn der Grimm seiner Feinde wird, wenn er gebändigt und der Sinn zur Erkenntniss gekommen ist, sich zum Lobe Gottes wandeln und die nach jenem Strafgericht von den grimmigen Feinden Uebriggebliebenen wird Gott sich aneignen, 5—11. Der S. schliesst mit der Aufforderung, dass alle Glieder des Bundesvolkes ihm für ihre Errettung danken sollen; alle Heiden mögen ihm Geschenke darbringen, denn Gott tödtet — wie diese Katastrophe lehrt — die (heidnischen) Fürsten und Könige der Erde, 12—13.

Dieses Lied preist (im Namen des Volkes) den Herrn für den Sieg, welcher im vorigen noch zukünftig war. Der Herr hat sich zum Gerichte erhoben und die Feinde vernichtet v. 9 u. 10, was dort v. 3 u. 8 erst in Aussicht gestellt war. Es wird nun aber sichtlich in hohem Triumphtone (vgl. Ps. 46) eine so grosse welthistorische Thatsache gepriesen, dass auch hier nicht an ein Ereigniss der makkabäischen Epoche, etwa an 1 Macc. 3, 13—24 gedacht werden kann. Schon die LXX. bezogen in ihrer Ueberschrift (*ᾠδὴ πρὸς τὸν Ἀσσύριον*), und danach Vulg., das Lied mit Recht auf die grosse assyrische Katastrophe vor den Mauern Jerusalem's. Denn die Katastrophe, welche das Lied feiert, begab sich nach v. 4 offenbar ganz in der Nähe der Stadt; auch wird dort die Niederlage als eine solche geschildert, welche dem Kriege auf einmal ein Ende machte; durch ein Gericht vom Himmel (v. 9), durch die Allmacht Gottes allein (v. 4. 7) wurde sie bewirkt. Auch v. 6 entspricht in seiner Schilderung ganz den anderweitigen Berichten über jene Niederlage. Die Feinde gehören nach v. 5 zu den räuberischen und eroberungssüchtigen Weltmächten; es sind Fürsten und Könige der Erde, v. 13, durch ihre Niederlage ist die ganze Erde beruhigt, v. 9, sind alle Sanftmüthigen der Erde gerettet, v. 10, und Gott hat die Welteroberer getödtet, v. 13.

---

1. Dem Vorsteher, mit Saitenspielen. Gesang von Asaph.
Loblied.

2. Bekannt in Juda ist Gott
Und in Israel — gross sein Name.

3. Und es ist in Salem seine Hütte
Und seine Wohnung in Zion.

V. 2 u. 3 schildern zuerst, wie Ps. 48 u. 66, das allgemeine Verhältniss Gottes zu Israel, dann v. 4 ff. die einzelne Erweisung der göttlichen Gnade. Bekannt in Juda, nämlich durch seine Wunderthaten

4. Dorthin zerbrach er die Flammen des Bogens,
Schild und Schwert und Krieg. [Pause.]
5. Erlaucht bist du,
Herrlicher — als die Raubeberge.
6. Geschwunden sind die Starken des Herzens, —
Sie schlummern ihren Schlaf
Und nicht fanden alle Männer der Kraft ihre Hände.

(vgl. 75, 2), die er zu aller Zeit in Juda vollführt, hat er sich mächtig kundgethan. Zu נודע vgl. 9, 17. 48, 4. — Zu Juda vgl. 69, 36. — V. 2 wird des Wohnens Gottes in Zion noch besonders gedacht, weil er von dort aus v. 4 ff. die Macht des Welteroberers vernichtet hat, vgl. 68, 36. ויהי schliesst sich im Sinn des Praes. an, vgl. 38, 15. — Zu סוכו f. סכו vgl. zu 27, 5. — Dass mit שלם die Stadt ירושלם gemeint sei, ist nach dem Parall. gewiss. Schon frühzeitig wird Gen. 14, 18 ein Name שלם genannt, doch wenn auch unser Vf. in jenem alten kenáanitischen Orte die Stadt Jerusalem gefunden und den Namen daher entlehnt hat, so beruht diess doch nur auf subjectiver Deutung und verbürgt die Ansicht nicht, dass auch dort nothwendig Jerusalem verstanden werden müsste. Vgl. Tuch zu Gen. S. 316 f. mein Ken. I. 271. Da somit שלם nicht sicher alter Name für den volleren ירושלם ist, so scheint es nur dichterische Abkürzung dafür. Das Wort bedeutet: gesicherter, friedlicher (Ort), und als solcher, als ein Ort, vor dem Krieg und Wuth verstummt (46, 5. 6), wird hier Jerusalem passend bezeichnet. — — V. 4: Dorthin hat er zerbrochen, d. i. prägnant gesagt: er hat sie zerbrochen, so dass sie dorthin (nach Zion) fielen. שמה steht niemals für שם, wie denn überhaupt das ה ָ *loc.* niemals seine Bedeutung verliert, wie Hengstenberg Christ. III. 105 richtig gezeigt hat. Der Verf. deutet also nicht blos auf irgend einen Schauplatz der Niederlage hin, sondern wir sehen daraus, dass diese grosse Niederlage, welche dem Kriege auf einmal ein Ende machte — was durch מלחמה a. E. angedeutet wird — vor Jerusalem erfolgt sei. — רשפי קשת (ohne Dagesch) sind die Flammen oder Blitze (Ps. 78, 48) des Bogens d. i. die Pfeile, von ihrem schnellen Fluge oder, nach Kimchi, von ihrer blitzenden, eisernen Schärfe. Die Grundbedeutung des W. רשף ist Gluth. Vgl. darüber Stickel z. Hi. S. 127. Delitzsch zu Hab. S. 152. Pfeil und Bogen waren bei den Hebräern und anderen Völkern die Hauptwaffen. Ps. 78, 9. Hos. 1, 5. (Jer. 49, 35. Jes. 21, 17) Ez. 39, 3. — Dichterisch kühn sagt der Dichter, Gott habe den Krieg zerbrochen st. geschwichtigt, wie es Ps. 46, 10 heisst. Mit gleicher Kühnheit sagt er hier v. 7, die Kriegeswagen seien in Schlaf versunken.

V. 5: Herrlicher als Raubeberge d. h. als die raub- und eroberungssüchtigen Weltreiche, denn Berge bezeichnen mächtige Weltreiche, vgl. zu 65, 7, und Berge des Raubes werden sie genannt, wie namentlich die Assyrier bei Nah. 2, 13 unter dem Bilde von raubsüchtigen Löwen vorgeführt werden und von ihnen a. a. O. 3, 1 gesagt ist, dass ihren Rauben Eroberung heisse, dass Ninive vom Rauben nicht ablasse. — — V. 6: אשתולל hat, wie Jes. 59, 15 השתולל, die Bedeutung: entblösst sein, d. i. mangelnd, geraubt, geschwunden sein, denn a. a. O. steht es im Parall. mit vermisst sein, und auch hier entspricht dieser Bedeutung das zweite Gl. Die Bedeutung: geplündert, beraubt sein passt schon desshalb nicht, weil nicht vor dem Tode der

7. Vor deinem Dräuen, o Gott Jaqob's,
Ist in tiefem Schlaf so Wagen, als Ross.
8. Du, furchtbar bist du!
Und wer kann bestehen vor dir — seit deinem Zorne?
9. Vom Himmel liessest du hören Gericht,
Die Erde fürchtete sich und rastete,
10. Da sich erhob zum Gerichte Gott,
Zu retten alle Sanftmüthigen der Erde. [Pause.]
11. Denn der Grimm des Menschen preiset dich
Und mit dem Reste des Grimmes du dich gürtest.

Gefallenen spoliirt wurde. Irrig ist die Ableitung von Arnheim zu Hi. 12, 17. Die aramäische Erweichung des Praeform. הִתְ in אֶתְ (א, als schwächer, mit ĕ f. i), die sich auch Jes. 63, 5 zeigt (Ew. §. 238), wie denn auch ein alter ähnlichgebildeter Eigenname אֶשְׁתָּאֹל sich findet, kann in der Assyrischen Zeit nicht auffallen; auch beim alten Jesaja finden sich einzelne Aramaismen. Die Erweichung des ה praeform. Hiph. in א ist nur den Späteren eigen (Hitzig zu Jes. S. 473), denn Mich. 7, 15 אַרְאֶנּוּ für den Imperat. הַרְאֵנוּ zu nehmen, ist unnöthig. Dort antwortet Jahve. Diese Erweichung findet sich zuerst Zeph. 2, 14, wo אַרְזָה er hat zerstört 3 pf. Hiph. ist f. אֶרְ׳ (wegen ר ist *a*) und diess für הֶרְ׳, dann auch Jer. 25, 3. 2 Chr. 20, 35. — אבירי לב steht in übelm Nebensinne auch Jes. 46, 12; hier sind die Starken des Herzens s. v. a. die starken Geister. — Ihren Schlaf d. i. ihren Todesschlaf. Vgl. zu 13, 4. Gleiches wird von den Assyrern gesagt Nah. 3, 18, vgl. 2 Kön. 19, 35. — Das zweite Gl. besagt, dass die starken Männer ohnmächtig und ihrer Kraft durch den Tod (vgl. v. 11 a) beraubt sind. Ihre Hand, die sie noch so eben übermüthig gegen Zion geschwungen hatten (Jes. 10, 32), erlahmte. Vgl. Ps. 137, 5. — — V. 7: מגערתך steht wie 18, 16. 80, 17. — Das Part. נרדם zeigt den Zustand an. Es konnte aber vom Kriegswagen (vgl. 20, 8), dessen Gerassel aufhörte, gesagt werden, er sei in tiefen Schlaf versunken; das Bild ist nicht kühner, als jenes v. 4: dass der Krieg zerbrochen sei. — Zur Wechselverbindung וְ — וְ und — und, d. i. sowohl — als auch, vgl. meinen Comm. zum Dan. 1, 4, ausserdem vgl. Gen. 1, 14. Num. 9, 14. Jer. 42, 1. Ew. §. 628. — — V. 8: Seit deinem Zorne, d. h. sobald du zürnest. S. zu מאז Ew. §. 598. — — V. 9: Gericht, Rechtsspruch, damit der Frevel der Bösen bestraft, die Unschuld der Gerechten zu ihrem Heile an den Tag komme. Vgl. 7, 7. — Die Erde rastete, ward ruhig vom Völkertoben (46, 7), da der Krieg geschwichtigt war, vgl. v. 4. Ps. 46, 7. Jes. 14, 7: „es ruhet rastet die ganze Erde" (vgl. Jos. 14, 15). — V. 10: Alle Sanftmüthigen der Erde. Vornämlich sind die Israeliten, die רגעי ארץ Ps. 35, 20 gemeint, doch zeigt sich hier auch die universale Tendenz des Psalmes. Vgl. zu כל רשׁעי ארץ 75, 9. — Das Selah steht in Beziehung auf v. 10 b. „Diese Ruhe der Erde soll in den Gemüthern der Gläubigen ihr Echo finden." Hengstenb. — — V. 11 gehört noch zum Vor., womit es durch denn verbunden ist, und so begründet כי die ganze Strophe, wie 72, 12 das Vorangehende, und zwar hier die Nothwendigkeit der Vernichtung der Feinde. Also richtet und straft Gott, denn der Grimm (gegen Gott und Israel) der Menschen (d. i. der Feinde), wenn er nämlich gebändigt ist und der

12. Gelobet und bezahlet dem Jahve, euerem Gott,
All ihr um ihn her!
Bringen möge man Gabe dem Furchtbarn.
13. Denn er schneidet ab den Geist der Fürsten,
Ist furchtbar — den Königen der Erde.

Mensch also durch das Strafgericht zur Besinnung gekommen ist, preiset dich, wandelt sich zu deinem Lobe, wird also plötzlich und wie wider Willen in sein Gegentheil umschlagen, und mit dem Reste des Grimmes (nach dem Parall. nothwendig: der Menschen, der Feinde) d. i. mit den Uebriggebliebenen von den grimmigen Feinden, welche der Vernichtung entgangen, gürtest du dich d. i. eignest sie dir so ganz an, wie sich der Gurt enge an den Körper anschliesst. Vgl. zu diesem Sinne von חגר: Jer. 13, 11. Ps. 109, 19. Jes. 11, 5. שארית steht aber nie von Sachen, Affecten (vgl. Tuch zu Gen. S. 535). So steht also: das noch übrige Existirende, was der Vernichtung entgangen ist (Hitzig zu Am. 1, 8) des Grimmes (der Feinde) f. was noch von den grimmigen Feinden übrig ist. Unnöthig conjecturirte Ewald nach LXX. (*ἑορτάσει σοι*) und Vulg.: תְּחָגֶּךָּ. — —

V. 12: Unser V. hat wie v. 6 ein kurzes Mittelglied, ausser den sonst herrschenden zwei Gliedern, und כל סביביו gehört noch zum ersten. Angeredet sind zuerst die Israeliten, vgl. 50, 14, 56, 13, und das erhellt auch aus der Anrede: „alle ihr um ihn her", denn nur in Israel's Mitte wohnt Gott (Num. 2, 2) und die Israeliten werden hier also als Glieder des Bundesvolkes angeredet. — Im zweiten Gl. sind die Heiden Subj., wie aus der Parall. 68, 30 (vgl. Jes. 18, 7) erhellt, worauf hier mit wörtlicher Wiederholung zurückgewiesen ist. Da nun wegen dieser sichtlichen Beziehung auf den früheren Ps. nur gemeint sein kann, dass die Heiden Geschenk bringen mögen (wie auch שי nur vom Geschenk der Fremden steht) und somit das Subj. deutlich war, so konnte (nach Ew. §. 551) die ausdrückliche Nennung desselben unterbleiben. — מורא Gegenstand der Furcht (Jes. 8, 12. 13) = Furchtbarer. Vgl. פחד von Gott. — — V. 12 begründet die Aufforderung im vor. V.: denn, wie die jetzt erlebte Katastrophe lehrt. — Den Geist abschneiden d. i. tödten. רוח = ר׳ חיים und das Bild der Vertilgung ist, wie Jes. 18, 5. Jer. 49, 9, von der Weinlese hergenommen. בצר ist das eigentliche W. vom Abschneiden der Trauben, Lev. 25, 5 f., und dieses ist auch sonst häufig Bild für das Niederhauen und Niedermetzeln der Feinde Jer. 6, 9. 25, 30.

LXXVII.

Das Ganze vollendet sich in der doppelten Zehnzahl, in welcher wiederum die Fünf und Sieben, so wie deren Theilung die Vier und Drei kenntlich hervortreten. Nach einem Eingang v. 2 folgen sieben Strophen: 3—4; 5—7; 8—10; 11—13; 14—16; 17—19; 20—21. Fünf dieser Strophen bestehen aus drei Vv. und dreimal kehrt das Selah

am Ende in ihnen wieder (v. 4. 10. 16); die Anfangs- und Schlussstrophe je zu zwei Versen, also die Vierzahl bildend, ergeben mit dem alleinstehenden V. des Eingangs v. 2 die Fünfzahl. V. 11 ist der Wendepunkt des Liedes, die Erhebung zu Trost und Ergebung, die Siebenzahl der Strophen in Drei und Vier scheidend. — Der S. stimmt flehend sein Lied an und hofft auf Erhörung, v. 2. Er erzählt: wie er mitten in der Noth unermüdet Tags und Nachts (v. 7) den Herrn im Gebete suchte, aber seine Seele wollte sich nicht trösten lassen. Damals musste er klagend denken: wenn er Gottes gedenken wolle, so versinke sein Geist in Trostlosigkeit und Dumpfheit, 2—4. Weiter erzählt er: wie Gott ihn nicht schlafen liess, wie er unaufhörlich beunruhigt ward und vor Betrübniss nicht zu reden vermochte, gedachte er der Gnadenerweisungen, welche Gott seinem Volke in den alten Tagen erwiesen hatte, und verglich er sie mit der trostlosen Gegenwart. Er erinnert sich, wie er in jener trostlosen Nacht den Entschluss fasste, er wolle lieber, statt dumpf zu schweigen, seines Saitenspieles gedenken, wolle spielen im Andenken an die alten Tage, 5—7 a. b. So forschte er denn (7 c) und das erste Ergebniss seines Forschens waren Zweifel an die fortdauernde Erwählung Gottes, 8—10. Allein das Ergebniss dieses geschichtlichen Andenkens war doch endlich der trostreiche Gedanke voll stiller Ergebung: dass sein Leiden von Gott sei und die Leidensjahre von ihm gesendet seien. Er will, um diesen wahren Trost, welchen die Erinnerung an die alte Geschichte gewährt, festzuhalten, die grosse That Gottes in der Urzeit verkünden und preisen, will sich ganz in das Sinnen darüber versenken, 11—13. Und als das Ergebniss dieses Sinnens folgt dann v. 14—16, 17—19, 20—21 ein Hymnus, worin der wunderbare Durchgang des Volkes durch das rothe Meer gefeiert wird.

Man muss in diesem Liede — wie Ewald diess einzig richtig erkannt hat — nothwendig einerseits die Erzählungsart, andererseits die Selbstbetrachtung unterscheiden, denn der S. ruft sich seine Kämpfe und den ganzen Verlauf seiner Gedanken bis zur entschiedenen Ergebung, wie er mit seinen Zweifeln gekämpft hat, bis er zu der Zuversicht gelangt ist, mit welcher er schliesst und die er v. 2 a. E. im Voraus andeutet, noch einmal zurück. Erzählungsart und Selbstbetrachtung sind auch sehr deutlich durch die Erzählungsform (v. 3. 5. 6. 7 c. 10 a) (ואמר) und die Cohortativform (v. 4. 7 a. b. 12. 13) unterschieden. Schon hieraus ersieht man sehr deutlich, dass nicht das ganze Volk, sondern ein Einzelner rede, und zwar in der Zeit schwerer Leiden, welche das ganze Volk betroffen haben. Bei dem scheinbar ewigen Verluste der göttlichen Gnade beim Rückblick auf Gottes hohe Thaten und Rettungen in der Vorzeit, schildert er zuerst die Kämpfe und Zweifel, dann seine trostreiche Erhebung. Die Betrachtung der alten Geschichte, die ihn zuerst in Dumpfheit und Trostlosigkeit gestürzt, gewährt ihm bei längerer sinnender Betrachtung zuletzt Trost in der traurigen Gegenwart und er verweilt bei der wichtigsten Errettung der Urzeit, worin sich die Wunderkraft Gottes recht anschaulich offenbart hat.

In spätere Zeit werden wir schon durch die Weise geführt, wie hier die alte Sage weiter ausgeschmückt ist, vgl. zu v. 17. Einer solchen gehört auch der Sprachcharakter an. Man beachte den Gebrauch der Hitpaelformen v. 4. 18, die Form אהמיה v. 4 und die Auflösung von חצציך v. 18. „Diese Formen“ — bemerkt Hitzig — „rühren her aus einer Zeit der Reaction, wo man die freieren Bildungen der Sprache, aus welcher man immer heraustrat, nach Regeln anfing zu meistern und wo die Fugen der Sprache allmälig auseinandergingen.“ Ohne dieses Lied auf ein besonderes, namhaftes Ereigniss bestimmt beziehen zu wollen, etwa auf die Zeit, als auf Seron's Niederlage hin ein neues grosses Heer sich gegen die Juden in Bewegung setzte, 1 Macc. 3, 38. 39, können wir doch nicht anders, als auch bei diesem Liede — wie, mit Ausnahme von 75. 76, bei allen übrigen Psalmen des dritten Buches — auf die makkabäische Periode schliessen. Gewähr für diese Annahme leistet schon Ps. 78, welcher noch sicherer jener Epoche zugewiesen werden kann und sich an die zweite Hälfte unseres Liedes anschliesst. Doch fehlt es auch nicht an sicheren Gründen in unserem Liede selbst. Einen Hauptgrund entnehmen wir aus der Klage, dass das prophetische Wort geschwunden sei, v. 9; auch stärkte man sich grade in der makkabäischen Zeit durch die Erinnerung an die hohe Zeit des Auszuges aus Aegypten, wie es hier v. 14 f. der Fall ist, Ken. I. 438. Endlich fehlt es auch nicht an Berührungen mit anderen Liedern der makkabäischen Zeit, z. B. findet sich auch hier das den makkabäischen Liedern eigenthümliche Wort זנח v. 8 wieder. Nach dem Allen zweifeln wir nicht, dass unser S. den Habaquq benutzt habe (v. 17. 18 a. E. und 19 i. A., 20) und das Verhältniss nicht als umgekehrt zu denken sei.

---

1. Dem Vorsteher über Jedithun. — Von Asaph ein Gesang.

2. Meine Stimme [sei] zu Gott und ich will schreien
Meine Stimme zu Gott — und so vernimmt er mich. —

V. 1: Ueber Jedithun und das Q'ri Jeduthun (Ps. 62) vgl. die allgemeinen Vorbem. —

V. 2: וְהַאֲזִין kann nicht Imperat. sein f. וְהַאֲזֵן, denn das *i* behauptet sich sonst nur vor Gutturalen, Ew. §. 290 b. Es ist vielmehr Pf. wie vor Consonantenzusätzen f. וְהֶאֱזִין, Ew. §. 299, und וְ kann nur das reine Vav der Folge: und so sein (Ew. §. 612 ff.). Allerdings müsste dieser Ton gewisser Hoffnung auffallen, wenn v. 2 schon enge zur ersten Strophe gehörte, denn bis v. 10 klagt der tiefste Schmerz. Allein ein tieferer Einblick in die Gliederung und den Gang des Liedes lehrt sehr deutlich, dass v. 2 vielmehr als alleingestellter Eingang gilt, worin das Ergebniss des Ganzen, die frohe Ergebung und Hoffnung nach eifrigem Ruf um Hülfe (v. 3), schon vorausgenommen ist, wie 52, 3. 55, 2 u. ö. Das eigentliche Lied hebt im Erzählungstone v. 3 an. — Meine Stimme, sei. — Das Impf. mit ָה (vgl. v. 4. 7 a. b. 12. 13) wie 42, 5. 55, 3.

3. Am Tage meiner Noth — den Herrn ich suchte,
Meine Hand bei Nacht war ausgeschüttet und nicht sie erstarrte;
Sich weigerte, getröstet zu werden, meine Seele:
4. „Will ich gedenken Gottes, so muss ich stöhnen,
Will ich sinnen — so wird schwach mein Geist.“ [Pause.]
5. Du hieltest die Lieder meiner Augen,
Ich war beunruhigt — und nicht konnt' ich reden.

V. 3: Der S. beginnt erzählend, wie er Tags und Nachts (vgl. v. 7) fortwährend (daher Impf. תפוג) nicht abliess vom Gebet zu Gott, seine Seele aber dabei doch ungetröstet blieb. — Ich suchte, im Gebet. — לילה und יום (Tag's — Nacht's) umschreiben den Begriff fortwährend. — Meine Hand war ausgeschüttet wird mit Kühnheit von der zum Gebet ausgestreckten Hand gesagt, wofür Klagl. 2, 19: „das Herz (in lauten Gebeten und Klagen) ausschütten wie Wasser.“ Dass hier der Eifer im Gebete gemeint sei und davon ausgehe, lehrt schon der Eingang v. 2, der den Inhalt des ganzen Liedes kurz zusammenfasst, lehrt auch der Parallelismus mit dem ersten Gl. Die Meinung: „sie war ausgeschüttet“ sei von der matten, kraftlosen Hand gesagt, welche das Bild der Auflösung des ganzen Körpers darstelle (wobei man 73, 3 a. E. 22, 15 vergleichen müsste), ist, abgesehen von jenen Gründen, schon wegen des Folgenden: „und nicht erstarrte (ruhte) sie“ unstatthaft. Schwerlich wäre des Zustandes der Unruhe unmittelbar neben dem völliger Erschöpfung gedacht. Zu פוג vgl. 38, 9. — Die Worte מאנה וגו' schliessen einen Gegensatz an. Das Vav advers. konnte fehlen, wie 75, 11 u. ö. Die Worte malen die tiefste Trostlosigkeit. Vgl. Gen. 37, 35 (die Grundstelle) mit Jer. 31, 15. — — V. 4 folgt die Selbstbetrachtung, welcher er damals in solchem Elende und solcher Trostlosigkeit, wie sie v. 3 geschildert ist, Worte gab. Vgl. 42, 5. Die Worte könnten durch ואמר wie v. 11 angeschlossen sein. Will ich gedenken Gottes — will ich sinnen, nämlich, wie v. 6. 7. 12 lehren, denken an Gott und seine wunderbaren Gnadenerweisungen in der Urzeit im Vergleich zu der traurigen Gegenwart. Dieses Denken an Gott und die Gegenwart versenkte ihn in Verzagtheit und Dumpfheit. Im ersten Gl. steht אזכרה als leidenschaftlicher Bedingungssatz und der zweite Imperat. mit ָה drückt die Folge aus. Dasselbe Verhältniss von Vordersatz und Nachsatz herrscht im zweiten Glied. Ew. §. 626. Das He des Willens muss in אהמיה durch ich muss wiedergegeben werden, wie öfter. Ew. §. 293. Ps. 55, 3. 18 stehen אהימה und אשיחה zusammen, hier findet sich die ungewöhnliche und spätere Bildung אהמיה, worüber Ew. §. 294. — Zum V. auch 42, 5. — Das Hitp. התעטף bedeckt, verhüllt werden, daher: schwach, ohnmächtig werden (vgl. Tuch über den St. עטף zu Gen. S. 454), erscheint nur in später Sprache: Klagl. 2, 12. Jon. 2, 8 und ausserdem in sehr späten Pss. Früher findet sich in dieser Bedeutung nur das reflexive Niphal und ohne Zweifel steht in späterer Sprache dafür gradezu Hitp., welches allmälig jene Form immer mehr verdrängt. Vgl. 2 Sam. 22, 8 mit Ps. 18. Ps. 43, 2 und hier zu v. 48. —

V. 5: Der S. fährt in der Schilderung seines trostlosen Zustandes fort. Er war schlaflos, von Fragen und Zweifeln beunruhigt, stumm vor Schmerz, wenn er (v. 6) der früheren Gnaden Gottes gedachte. Du hieltest, hieltest fest u. s. w. Eigentlich liess ihn (in Nächten

6. Ich überdachte die Tage der Urzeit,
Die Jahre — vor Alters.
7. „Gedenken will ich meines Saitenspieles — in der Nacht
Mit meinem Herzen will ich sinnen.“
Da forschte mein Geist:
8. „Wird denn in Ewigkeiten verstossen der Herr
Und nicht fürder gnädig werden mehr?
9. Ist zu Ende für immer seine Gnade,
Geschwunden das Wort — auf Geschlecht und Geschlecht?
10. Hat vergessen das Begnaden Gott,
Oder verschlossen im Zorn sein Erbarmen?“ [Pause.]

---

vgl. v. 3. 7) die Betrachtung v. 6 nicht schlafen. — Die Lieder meiner Augen. Ohne Noth geht man von der gewöhnlichen Erklärung ab und nimmt שמרות f. אשמרות „Nachtwachen hindurch“ (vgl. 63, 7), vgl. Klagl. 2, 19. Die passive Form von שמור entspricht der Bedeutung Bewahrer d. i. Augenlied nicht, vgl. Ew. §. 323. Vgl. hier S. 17. — Das Niph. נפעם hin- und hergestossen d. i. beunruhigt werden, ist hier wie Dan. 2, 3 aus der Grundst. Gen. 41, 8 entnommen. — Das ולא אדבר steht in gar keinem Widerspruch zu v. 2, wo der S. laut klagen will, wenn man das Verhältniss jenes V. zum ganzen Gedichte richtig aufgefasst hat. Es bedarf daher auch keiner künstlichen Ausgleichung, nach welcher man darauf hinweist, dass der Leidende sich nicht gleichbleibe, bald klage, bald verstumme. — — V. 6 hat Dt. 32, 7 vorgeschwebt. Aus dieser Grundstelle floss auch der dichterische Plur. שנות, der sich wiederum v. 11 findet. — Zu מקדם vgl. hier v. 12 und zu 74, 2. — עולמים wie v. 8. 61, 5, vgl. Jes. 45, 17. 51, 9. — — V. 7: Auch hier kann man ואמר, vgl. v. 11, ergänzen, denn es folgen 7 a. b. wieder (vgl. v. 4) Gedanken, wie er sie damals hegte. Er will des Saitenspieles gedenken, — dieser Gedanke kam dem S. — d. h. er will lieber, statt zu verstummen, v. 5 a. E., im Andenken an die alten Tage sinnen und spielen und sinnen über Gott und die Gegenwart. בלילה gehört zu נגינתי, das lehren Stellen, wie 42, 9. 92, 3. Hi. 35, 10. Das Saitenspiel in der Nacht ist das nächtliche, dasj. in dessen Begleitung er singen und sinnen will in der Nacht. Der Art. in בלילה kann unmöglich auf לילה v. 3 zurückweisen (schon desshalb nicht, weil hier keine Erzählungsform ist), sondern ist nach Ew. §. 533 zu beurtheilen. — Mit meinem Herzen, meinem ganzen geistigen Vermögen = in m. H. — Die Worte ויחפש gehören wieder der Erzählungsform an; er forschte dann, wie er sich in אשיחה vorgenommen hatte.

Das erste Ergebniss seines damaligen Forschens waren nach v. 8—11 Fragen und Zweifel. Als er nachforschte, nämlich, wie v. 6 lehrt, über die herrlichen Thaten Gottes und seine Wohlthaten in der Urzeit, im Vergleiche zur trostlosen Gegenwart, da musste er fragen, ob Gott für immer sein Volk, das er einst so herrlich auszeichnete, verworfen habe. — Zu זנח vgl. 43, 2. — — V. 9: Ist geschwunden das Wort, nämlich das prophetische, welches Beistand und Errettung verheisst. Vgl. zu 74, 9. גמר steht intransitive wie 7, 10. 12, 2. — — V. 10: Hat vergessen das Begnaden Gott? da er doch als der gnädige und barmherzige verkündet ist, Ex. 34, 6 vgl. Ps. 103, 8. חַנּוֹת Inf. nomin.

11. Und ich dachte: „meine Krankheit es ist,
Die Jahre der Rechten des Höchsten.
12. Ich werde verkünden die Thaten Jah's,
Denn ich will gedenken aus der Urzeit — deines Wunders.

---

von חנן, vgl. zu 17, 3. — Zu קפץ (verwandt mit קבץ, קוה) vgl. Tuch z. Gen. S. 22. Ewald z. Hohl. S. 81. — באף im Zorne = zürnend. Vgl. 27, 9. 56, 8. 29, 4. — —

V. 11: Hier ist der Wendepunkt des Liedes zur Glaubensfreudigkeit. Es folgt das weitere Ergebniss des Durchforschens v. 7 c. Die geschichtliche Betrachtung, welche ihn zuvor in Zweifel gestürzt und in Fragen verwickelt hatte, führte endlich zu Glauben und Zuversicht, zum wahren Trost durch die Betrachtung, dass dieser wunderbar rettende Gott der Urzeit noch immer derselbe sei, wie einst unter Moses. Dieser Gedanke löste Zweifel und Kummer. Er ergiebt sich still dem Herrn und trägt geduldig, was die strafende Rechte Gottes über das Volk verhängt hat. Um diesen Trost festzuhalten, will er jetzt Gottes gedenken — ein Gedenken, das ihn Anfangs in dumpfe Trostlosigkeit, v. 4, dann in Fragen und Zweifel gestürzt hatte, v. 7 — und das Loblied dessen anstimmen, der sich so wunderbar rettend in der Urzeit bewährt hat und also auch noch in der Gegenwart bewähren kann. — Das erste Gl. v. 11 ist schon aus dem zweiten zu ergänzen. Meine Krankheit (vom Höchsten) es ist, d. h. es ist meine mir vom Höchsten auferlegte Krankheit, die ich also tragen will. Dieser Sinn erhellet aus Jer. 10, 19. חלה ist auch dort, wie Jes. 53, 10, Bild des Leidens, und der S. spricht mit derselben Ergebung wie Ps. 39, 10: „du hast's gethan." Das Pi. חלה (wovon hier Inf. nomin.) ist aber jederzeit: schwach, krank machen. Vgl. zu 45, 13. — [Es sind] die Jahre der Rechten des Höchsten (הנה kann man nach dem היא des ersten Gl. hinzudenken) d. h. die Jahre, welche die Rechte des Höchsten gebracht oder verhängt hat, denn Jahre hat nach dem ersten Gl. den Sinn von Leidensjahre, die über das ganze Volk, aus welchem ein Einzelner hier redet, verhängt sind. Schwerlich wird aber שנות anders zu fassen sein als v. 6. — Die Rechte ist dem Sinne nach die strafende Rechte Gottes, wie hier v. 16 „mit dem Arme" f. mit dem gewaltigen A. — — V. 12: Auf Grund des ihm nach v. 11 gewordenen Trostes, und um diesen festzuhalten, will er Gott verkünden. Das Q'ri אֶזְכּוֹר für K'tib אַזְכִּיר verkennt den Sinn, da das folgende denn dann unerklärt bleibt und der Preis Gottes, welcher hier angekündigt wird, ja auch eben v. 14 ff. folgt. כי ist hier ebensowenig wie 71, 23 ja (wie Ew. §. 587 will), sondern es ist auch hier denn und giebt den Grund an, in welchem die Verkündigung wurzelt, nämlich in dem neuen, nun freudigen Sinnen und Nachdenken über jene Thaten Gottes, vgl. v. 13. — Zu יה vgl. zu 68, 5. — Zu מקדם vgl. zu v. 6. Es ist auch hier die Erlösungszeit aus Aegypten gemeint. Für מקדם פלאך wäre die umgekehrte Stellung die gewöhnlichere, allein die Voranstellung ist nicht ohne Nachdruck. Grade durch das Denken an das Wunder der Urzeit, wodurch er früher (v. 4. 6) irre wurde, will er sich jetzt erheben, um den Herrn zu verkünden. — פלא wie v. 15. 89, 6. 78, 12. Vss. u. Codd. ganz ungeschickt פלאיך· Auch wenn von einer Wunderreihe (נפלאות 75, 1) die Rede ist, so kann sie als Ein grosses Wunder gedacht sein. So wird hier, wie 78, 12 vgl. v. 11, auf Ein grosses Wunder, die Erlösung aus Aegypten und der damit verbundene Durchgang durch's rothe Meer

13. Und ich bedenke all dein Werk
Und über deine Thaten will ich sinnen:“
14. „Gott, in Heiligkeit ist dein Weg,
Wer ist ein Gott gross — wie Elohim?
15. Du bist der Gott, der da thuet Wunder,
Hast bekundet unter den Völkern deine Kraft.
16. Du erlöstest mit dem Arm dein Volk,
Die Söhne Jaqobs und Josephs.“ [Pause.]
17. „Es sahen dich die Wasser, Gott, —
Es sahen dich die Wasser, erbebten,
Und es erzitterten die Fluthen.

---

mit seinen Wundern v. 14 ff. hingewiesen. — — V. 13: הגה (worüber zu 1, 2) m. ב, um das Sinnen, das sich ganz in die Sache versenkt, zu bezeichnen. — Zu פעל vgl. 44, 2. Unnöthig die LA. יפעליך Siehe zum Vor. —

V. 14—21 folgt nun als das Ergebniss seines Sinnens der in אזכיר angekündigte Hymnus, wie er ihn damals, als er sich aus Trostlosigkeit und Zweifeln zu göttlichem Troste erhoben hatte, anstimmte. Voll dieser Zuversicht konnte der S. daher auch gleich im Anfange, wenn auch noch mitten in der Bedrängniss, ausrufen, er wolle zu Gott schreien, Gott werde ihn erhören. Schon v. 14 u. 15 hat er die Erlösung aus Aegypten v. 16 ff., als das grösseste und wichtigste Wunder Gottes in der Urzeit (v. 6. 12), im Auge. In Heiligkeit (d. i. heilig, vgl. hier zu v. 9) ist dein Weg d. i. dein Thun oder Verfahren. Grundstelle des V. ist Ex. 15, 11. Zum zweiten Gl. vgl. Dt. 3, 24. Wenn hier scheinbar den heidnischen Göttern als besonderen sittlichen Mächten eine Wesenheit beigelegt wird, so wird die ausschliessende Einheit des göttlichen Wesens im mosaischen Lehrbegriff dadurch doch nicht beschränkt. Die Schrift lässt die unvollkommene Vorstellung, die vom ethischen Standpunkte des Heidenthumes herrührte, bestehen, um sie zu bekämpfen; vor der wirklichen Macht Gottes schwindet die Macht jener Götter. Vgl. Ken. I. 484 f. — — V. 15: Zum zweiten Gl. vgl. Ex. 9, 16. 15, 14. — — V. 16—21 die nähere Angabe des Wunders Gottes aus der Urzeit, nämlich die Erlösung aus Aegypten. — Du hast erlöset, näml.: aus Aegypten. בזרוע = בזרוע נטויה Ex. 6, 6, vgl. בצואר Ps. 75, 6. — — V. 16: Wenn wir auf die hier geschilderten Zeitverhältnisse hinsehen (die mosaischen), so ist deutlich, dass unter den Söhnen Jaqob's nicht Juda, unter Joseph nicht das Zehnstämmereich (wie 80, 2. 78, 67) verstanden werden kann, sondern Joseph, „der Gekrönte seiner Brüder“ Gen. 49, 26, wird unter den Söhnen Jaqob's, die hier das ganze Volk bezeichnen, noch besonders ehrenvoll hervorgehoben, weil er sich seinem Vater Jaqob dadurch gleichgestellt hatte, dass seine Söhne mit denen Jaqob's in gleiche Linie traten, indem er zwei der vornehmsten israelitischen Stämme (Ken. I. 326) umfasste. Ps. 81, 6 und 80, 2 ist Joseph daher schon gradezu synekdochische Bezeichnung für das ganze Haus Jaqob geworden. —

V. 17: Nachahmung von Hab. 3, 10. Das Wasser, durch welches das Volk zog, erscheint als dessen ohnmächtiger Feind; es erbebt, da es den für sein Volk streitenden Gott, der unter Donner und Blitz daherzieht (vgl. 18, 8 f. 50, 3. 114, 4 u. ö.), erblickt. Der Dichter schildert: „wie in diesem Augenblick lebendigster Berührung des Himmels und der Erde von unten die Masse der Fluth zitterte, während von oben

18. Es liessen strömen Wasser die Wolken,
Stimme gaben Gewölke,
Auch deine Pfeile fuhren einher.

19. Die Stimme deiner Donner wirbelte, —
Es hellten Blitze den Erdball,
Es erbebte und schwankte die Erde.“

20. „Im Meere war dein Weg —
Und deine Pfade durch viele Wasser,
Und deine Spuren — nicht waren kenntlich.

21. Du führtest wie die Schaafe dein Volk,
Durch die Hand Mose's und Aharon's.“

über der ganzen Erde die göttliche Majestät gebietend, schreckend und schützend im Gewitter erschien.“ E w a l d. Wir haben hier schon eine dichterische Ausschmückung des Durchganges, nach welchem derselbe mit einem Gewitter begleitet war. So auch Weish. 10, 20. Vgl. Ken. I. 138. — — V. 18: Vorgeschwebt hat wieder Hab. 3, 10. Zum Poel זֹרְמוּ vgl. Ew. §. 237. — S t i m m e g a b e n G e w ö l k e f.: liessen Donner erschallen. Vgl. Ps. 18, 14. — P f e i l e G o t t e s f. Blitze (v. 19), vgl. 18, 15. — Die Auflösung חצציך von חץ findet sich bei Früheren nicht. — Für התהלך hätte Q. oder Pi. ausgereicht, allein s. zu v. 4. — Am Schlusse dieses V. wie am A. des folgenden lautet Hab. 3, 11 durch. — — V. 19: I m W i r b e l = wirbelnd (vgl. hier zu בְּאַף v. 10), rollend, vom Donner gesagt. גלגל ist niemals W i r b e l w i n d (wie auch H i t z i g zu Jes. S. 119 wollte). Ez. 10, 13 wird das ganze Räderwerk von der schnellen Bewegung, der Umwälzung W i r b e l genannt; diese Bedeutung hat das W. auch Ps. 88, 14. — רגז und רעש stehen so auch Ps. 18, 8. — —

V. 20: Q'ri שְׁבִילְךָ ist durch den Sing. דרכך veranlasst. Das zweite Gl. geht darauf, dass die Fluth zurückkehrte (Ex. 14, 26), als Gott durch Moses das Volk durch's T r o c k e n e (a. a. O. v. 29) geführt hat. Die Spuren waren nicht kenntlich, nämlich den Aegyptern, dass sie darin hätten gehen können. Vorgeschwebt hat hier Hab. 3, 15. — — V. 21: Zu dem abgebrochenen Schluss bemerkt E w a l d: „der Hymnus selbst preist die Wunderkraft Jahve's nach der Geschichte Mose's, nicht um Alles zu erschöpfen, was darüber gesagt werden könnte, sondern das Wichtigste und Göttlichste in höherem Schwunge hervorhebend, daher auch passend ganz abgebrochen mit Mose's und Aharon's Erwähnung [vgl. Mich. 6, 4] schliessend, insofern der Durchgang durch das rothe Meer eben der Gipfel jener mosaischen Zeit und ihrer Wunder ist.“ Zu dem Bilde von der Heerde vgl. zu 78, 70. 71 (74, 1).

LXXVIII.

Dieser Ps. lässt sich, gleich anderen später folgenden geschichtlichen Liedern, nur nach dem Fortschritt in der Geschichte in Abschnitte, nicht nach logischem Gedankenfortschritt in Strophen abtheilen. Diese Ab-

theilungen sind nach der einleitenden Aufforderung (1—4) folgende: 5—8; 9—11; 12—16; 17—20; 21—31; 32—40; 41—55; 56—64; 65—72. Man beachte die bedeutsame Zehnzahl dieser Abschnitte, die sechsmalige Wiederkehr der Zwölfzahl in der Zahl der Verse (72), endlich, dass auch v. 43—55 zwölf Wunderthaten des Herrn gezählt werden. — Der S. fordert das Volk auf, seiner Rede zu horchen. Als Gesetz des Lebens und zur Warnung will er ihnen die grossen Thatsachen der mosaischen Urzeit an's Herz legen. Jene bedeutsamen Thaten, welche die Nachkommen von ihren Voreltern überkommen haben, sollen auch den spätesten Enkeln treulich überliefert werden, indem man die reiche Fülle des Lobes, welche dem Herrn ob seiner Thaten gebührt, seine Mächtigkeit und seine Wunderthaten verkündet, 1—4. Gott hat sein Gesetz, wie solches in den Geboten selbst und, als verborgener Kern, in den geschichtlichen Thatsachen der mosaischen Urzeit enthalten ist, den Vätern eben jener Zeit gegeben, um es ihren Nachkommen einzuschärfen, damit das alsdann folgende Geschlecht (in der Richterperiode) das Gesetz wahrhaft erkenne, es wiederum seinen Nachkommen überliefere, einzig auf Gott sein Vertrauen setze, seine Thaten nicht vergesse, seine Gebote halte und nicht abtrünnig werde gleich den Vätern der mosaischen Zeit, 5—8. Im Gegensatz zu dieser Aufgabe und Verpflichtung versündigten sich in der Richterzeit die Ephraemiten durch Abfall, sie bewahrten Jahve's Gebote nicht, vergassen die Wunderthaten Gottes in Aegypten und beim Zuge durch die Wüste, 9—11. Die Väter zur mosaischen Zeit lockte Gott in Aegypten und auf dem Zuge durch das Meer und die Wüste zur Liebe und zu guten Werken, 12—16. Sie aber beharrten in der Wüste bei ihrer Abtrünnigkeit und Widerspenstigkeit und forderten ungläubig, ungestüm und trotzig Brod und Fleisch, 17—20. Da entbrannte der Zorn Gottes wider sie. Zwar gewährte er ihnen das Verlangte und offenbarte dadurch seine Allmacht, aber eben in der Gewährung wurde ihnen die Strafe vorbereitet, denn in Folge der Speise kam eine verheerende Seuche über sie, 21—31. Allein trotz der Züchtigung fuhren sie nach Aussendung der Kundschafter fort, zu sündigen, und sie wurden durch Gottes Wunderthaten nicht gläubig an ihn. Da kam das Gericht über sie, ihre Existenz wurde völlig nichtig und heillos und der Schrecken des göttlichen Strafgerichtes raffte sie hin. Allein nur wenn sie von diesem Zorngeiste unmittelbar getroffen wurden, wandten sie sich äusserlich zu Gott und erinnerten sich, dass er ihr einziger Retter sei; doch war diese Umkehr nicht aufrichtig, sie heuchelten Reue, ihr Herz hing nicht treu und gerüstet gegen jede Anfechtung an Gott und sie hielten sich nicht gläubig innerhalb der Gebote seines Bundes. So stellten sie sich gegen ihren Gott, dessen eigentliches ewiges Wesen doch Barmherzigkeit und Liebe ist, der sie auch damals in seinem Zorne nicht völlig und plötzlich vertilgte, 32—40. Ihre Nachkommen in der Richterperiode liessen sich durch das Beispiel ihrer Väter nicht warnen. Gleich diesen fielen die Ephraemiten von Gott ab, trotz der grossen Gnaden, die er ihnen in ihren

Vätern durch die Wunder in Aegypten und ihnen selbst durch die Einführung in das heilige Land gewährt hatte, 41—55. Sie blieben abtrünnig wie zuvor und wie ihre Väter es gewesen. Darum mussten sie auch gleiche Strafe leiden. Gottes Zorn entbrannte, er verliess den einzigen Ort, welchen er auf Erden erwählt hatte, das Heiligthum zu Siloh, wegen der Sünden Ephräim's, und diess Verlassen des Heiligthumes gab sich in traurigen Folgen zu erkennen: die Bundeslade ward den Feinden preisgegeben und das Volk dem Schwerte überliefert, 56—64. Allein mit dem Ende der Richterzeit kehrte Gott gleichsam aus der Ruhe zur freudigen und begeisterten Thätigkeit für sein Volk zurück. Er errettete (unter Samuel, Saul und David) mit gewaltigem Arme das Volk von den Feinden, deren er sich bisher als der Werkzeuge zur Züchtigung desselben bedient hatte. Gott verwarf Ephräim, dagegen erwählte er Juda und den Berg Zion zum Sitz des Königthumes und Heiligthumes. Er gründete das geistighohe und unwandelbarfeste Heiligthum auf Zion, er erwählte den David aus dem Hirtenstande, fortan das Volk zu weiden, und dieser leitete es mit Redlichkeit und Einsicht, 65—72.

Der S. will somit die alten Wunderthaten der mosaischen Urzeit den eigenen Zeitgenossen als einen Spiegel zur Warnung vorhalten, damit sie in ihm ihr eigenes Bild erblickten (v. 2). In der Schilderung jener Thaten weist er nach, wie die Väter der mosaischen Zeit den directen und indirecten Geboten (letztere in den Wunderthaten Gottes) nicht folgten, sondern abtrünnig und widerspenstig waren (v. 8) und das Strafgericht auf sich herabzogen (12—40). In den Ephraemiten, welche sich durch der mosaischen Väter Beispiel hätten warnen lassen sollen, aber gleich ihnen abtrünnig und widerspenstig (v. 8) waren und verschmäht wurden, wird zugleich den Zeitgenossen des S. ein Vorbild aufgestellt, woran sie ein Beispiel nehmen sollen, im Gegensatz zu ihnen den mosaischen Vätern nicht nachzuahmen: 9—11; 41—55; 56—67. Ueberall (s. zu v. 9) ist hier vom Abfall und von der Strafe der Ephraemiten die Rede (vgl. v. 9. 59. 60. 67) und sie werden desshalb vorzugsweise als Abtrünnige genannt, um dann am Schlusse v. 68 ff. im Gegensatze zu ihrer Verschmähung Juda und Zion hervorzuheben, als die heilige Stätte, wo allein Recht und ewiges Heil zu finden sei. Um diesen letzten Gedanken auszudrücken, musste die Geschichte bis auf David herabgeführt werden, weil der ungetrübte Jahvedienst erst unter ihm seinen festen Sitz fand. So ist aber das Gedicht dem inneren Gedankengange nach auch völlig abgeschlossen und bricht nicht etwa plötzlich ab.

Die besondere Tendenz des Weisheitslehrers (nicht eines Propheten) für seine Zeitgenossen ist somit: vor Abfall, wie ihn einst die mosaischen Väter verschuldeten, zu warnen und die Ephraemiten als abschreckendes Beispiel derer aufzustellen, welche sich durch das Vorbild der Väter nicht warnen liessen; zugleich aber: im Gegensatz zu den Abtrünnigen auf Juda und das Heiligthum hinzuweisen. Dass ein König, etwa David, rede, geht aus der Anrede „mein Volk“ v. 1 nicht hervor, und ein

Lobspruch aus David's eigenem Munde, wie v. 72, lässt sich durch Parallelen nicht rechtfertigen (vgl. Ken. I. LXV). Zudem ist eben v. 72 von David's Herrschaft als von einer *vergangenen* die Rede. Wer da beachtet, wie in unserem Liede der Pentateuch in seiner vollständigen Composition und zwar nach Lektüre wörtlich und ungewöhnlich oft benutzt ist, ja wie auf den tieferen und bedeutsamen Lehrinhalt der alten Sage reflectirt wird — weshalb auch die Thatsachen der mosaischen Urzeit Gleichnisse und Räthsel v. 2 heissen —, wie also jene Sage schon paränetisch nach Weise des Deuteron. behandelt, frei erweitert, erläutert und gedeutet wird (v. 19. 20. 47. 49. 54) — wer alles diess in's Auge fasst und dennoch dem David die Autorschaft zusprechen kann, spricht allen Ergebnissen der Kritik Hohn und bleibt jeder Widerlegung unzugänglich. Andererseits ist richtig erkannt worden, dass dieser Ps. einem späten Zeitalter angehören und durch eigenthümliche Zeitverhältnisse hervorgerufen sein müsse. Man hat ihn in die Zeit des Esra und Nehemia versetzt, als Neu-Ephráim d. i. Samarien, gegen das sich hier der Volkshass ausspreche, die Bewohner Juda's anfeindeten. Allein die Samaritaner (Kuthäer) sind niemals *abgefallen* (wie doch hier von ihrem Vorbilde, dem alten Ephráim gesagt sein würde), sondern zum Jahvedienst übergegangen (2 Kön. 17, 27), denn sie waren *Heiden* (*Hengstenb.* Beitr. II. S. 3 f.) und galten den Juden nie als Neu-Ephráim. Blicken wir auf den Zweck des S.: vor Abfall zu warnen und auf den alleinigen Sitz der Ruhe und des Heiles, Juda und Zion, hinzuweisen, so erscheint das Lied für keine Zeit so charakteristisch, als für die makkabäische unter Epiphanes. Dieser Zeit gehören auch alle folgenden Pss. des dritten Buches an, wie auch Ps. 73 u. 74, welche es eröffnen; ihr auch Ps. 77, an welchen מעללי אל v. 7 sogar anklingt. Vgl. Ps. 77, 12. Wie dort, wird auch hier ausführlich auf die mosaische Zeit zurückgegangen und mit dem makkabäischen Ps. 44 berühren sich auch v. 3. u. 4. In eine späte Zeit überhaupt führt uns das ganze Lied. Man beachte zuvörderst die nicht wegzuläugnende Länge und Breite der poesielosen Darstellung. An Reminiscenzen fehlt es nicht. V. 57 lautet Hos. 7, 16 durch; v. 49 ist schon aus Hi. 20, 23 und v. 64 aus Hi. 27, 15 entlehnt. S. auch zu v. 71. Zum jüngeren Sprachgut, des הכין לב v. 8 zu geschweigen, gehört v. 50 das חיה f.: das Lebendige, Leben in einem Wesen (= נפש), ein Gebrauch, der sich vor dem Anfange des siebenten Jahrhunderts, vor dem B. Hiob, nicht findet. V. 49 treffen wir auf die spätere Vorstellung von Engeln, welche die Plagen vollführen; einen jüngeren Dichter verräth auch die Nennung Zoan's v. 12. 43 (vgl. zur ersten St.) und das Manna wird ausser v. 25 nur noch Weish. 16, 20 eine Speise der Starken d. i. der Engel genannt, ohne dass sich erweisen liesse, das B. d. W. hange von unserer Stelle ab. Auch der Ausdruck „*heilige Grenze*“ für Kenáan v. 53 deutet einen jüngeren Verf. an. Wenn endlich die Ephraemiten vorzugsweise als die Abtrünnigen der nachmosaischen Zeit erscheinen (s. zu v. 9) und ihre Verschmähung, im Gegensatze zu Juda (68 f.), so stark hervorgehoben

wird, wie es v. 59. 60. 67 geschieht, so führt diess unläugbar in eine Zeit, wo man längst gewohnt war, die späteren politischen Verhältnisse des Zehnstämmereiches und den Verlust des Centralheiligthumes von Ephráim's Sünden abzuleiten. Vgl. 1 Kön. 17, 7 ff.

Ein Lehrgedicht, — von Asaph.

1. O vernimm, mein Volk, mein Gesetz,
Neiget euer Ohr — den Worten meines Mundes.
2. Ich will öffnen mit Gleichniss meinen Mund,
Strömen lassen Räthsel — aus der Urzeit,
3. So gehört wir haben und erkannt
Und was unsere Väter — uns erzählet haben.
4. Nicht verhehlen wir wollen vor ihren Kindern, —
Dem folgenden Geschlecht — erzählend den Preis Jahve's
Und seine Mächtigkeit und seine Wunder — so er gethan!

V. 1—4 Einleitung. Anrede an die Zeitgenossen des S. Der S. nennt v. 1 sein Lehrgedicht ein Gesetz, תורה, wie in den Sprüchen auch die Belehrung aus dem Munde der Aeltern eine תורה, ein Gesetz wird, die Wahl lassend zwischen Gehorsam und Verderben. Die Bedeutung Gesetz ist um so mehr beizubehalten, da das ganze Lied wirklich auf dem Gesetze ruht, als dessen Ausleger der Vf. auftritt. Vgl. עדות in den Ueberschriften Ps. 60, 1. 80, 1. — Mein Volk, mit dem Ausdruck der Innigkeit, konnte auch ein Einzelner, nicht nur ein König das Volk anreden. S. zu 14, 4. 18, 44. — — V. 2 wird Mt. 13, 34. 35 mehr und minder frei citirt. Zu משל und חידות vgl. 49, 5. Er nennt die Thatsachen der mosaischen Urzeit (קדם vgl. zu 74, 3), über welche er das Volk belehren will, Gleichniss oder Räthsel wegen ihres tiefen und bedeutsamen, vorbildlichen Inhaltes der Lehre, Ermahnung und Verpflichtung (vgl. 1 Cor. 10, 6. Gal. 4, 24). Auf äussere künstliche Form des Gedichtes wird durch Räthsel nicht hingesehen. — Zu הביעה vgl. 19, 3. — — Mit v. 3 u. 4 vgl. Ex. 10, 2, mit v. 3: Ps. 44, 2 (2 Sam. 7, 22). V. 3 gehört eben so genau zu v. 2, wie zu v. 4. Das erste Gl. erklärt und bestimmt noch genauer, was unter Gleichniss und Räthsel v. 2 zu verstehen sei, so dass das Suff. ־ם mit אשר darauf zurückgeht, das zweite Gl. schon zu v. 4 hinüberleitet. Somit ist vor אבותינו wiederum ואשר zu ergänzen und לא נכחד v. 4 geht auf den ganzen vorigen V. zurück. Die Worte schliessen die Schrift, als solche, nicht aus, sondern gehen hier auf die mündliche Belehrung und Einschärfung, die im Unterricht neben dem geschriebenen Gesetze (v. 5) hergeht. Dass der Inhalt beider verschieden sei, ist nicht gesagt, doch war die mündliche Ueberlieferung in dieser Zeit schon nicht frei von Zusätzen und Ausschmückungen, vgl. v. 47. 49. 54. — — V. 4: „Ihren (der Väter) Kindern“ sagt der S. nachdrucksvoller f.: unseren K. Die Ueberlieferung von den Vätern ist gleichsam ein Andern bestimmtes Gut, das nicht veruntreut werden, nicht blos uns und unsern Kindern (obwohl auch diese Theil an jenem Erbe haben) zu Gute kommen darf. — Zu דור אחרון vgl. 48, 14. 22, 31. 32. — Ueber den Untersatz im Partic. מספרים, den Zustand ausdrückend, vgl. Ew. §. 608. 3. — Der Plur.

5. Und er richtete auf ein Zeugniss in Jaqob —
Und ein Gesetz er stellte auf in Israel,
So er gebot unsern Vätern,
Zu verkündigen — ihren Söhnen,
6. Auf dass [es] erkennte das folgende Geschlecht,
Söhne, die geboren werden sollten,
Dass sie erstünden — und es erzählten ihren Kindern;
7. Und setzten auf Gott ihr Vertrauen,
Und nicht vergässen die Thaten Gottes
Und seine Gebote halten möchten;
8. Und nicht wären wie ihre Väter —
Ein Geschlecht abtrünnig und widerspenstig,
Ein Geschlecht, das sein Herz nicht rüstete
Und dessen Geist nicht treulich hielt bei Gott.

תהלות, wie תשועות, תבונות v. 72, bezeichnet die Fülle des Lobes Gottes, welche eben jene grossen Thatsachen der Urzeit, die Gleichnisse und Räthsel, verkünden. Was der S. hier fordert, leistet er selbst in diesem Lehrgedicht. — —

V. 5—8 beruhen auf den Geboten Ex. 13, 14. Dt. 4, 9. 23. 6, 6 f. Durch *Vav c.* wird der erste Abschnitt des eigentlichen Lehrgedichtes äusserlich an das Vorige angeschlossen, ohne eigentlich Bedeutung der Folge zu haben. — Zeugniss (worüber zu 19, 8, vgl. 81, 6. 60, 1. 80, 1) und Gesetz umfasst das ganze geschriebene mosaische Gesetz, sowohl die eigentlichen Verordnungen oder Gebote, als die geschichtlichen Thatsachen, wie aus v. 7. 10. 11 ersichtlich ist, denn auch ihr Lehrinhalt verpflichtet und sie werden dadurch zum Gesetz. Vgl. zu v. 2. — Die Väter sind die Ahnen der mosaischen Zeit. — Wie das verkündigen zu verstehen sei, ist zu v. 3 gezeigt. — — V. 6: Zu למען, wovon die Worte bis v. 8 incl. abhängig sind, vgl. Ew. §. 602. — ידעו ist Prädicat zu דור אחרון und בנים, worunter die Israeliten der Richterperiode verstanden sind. Objecte sind: Zeugniss und Gesetz v. 5. — יולדו f. אשר י׳. Vgl. 22, 31 (עם נולד). — In יקמו, noch abhängig von למען, sind eben dieselben Israeliten Subj. wie im Vorigen, also die der Richterzeit. Es entspricht aber יקמו dem יולד, denn קום steht vom Aufstehn neuer Geschlechter. Ex. 1, 8. Richt. 2, 10. Diese Auffassung empfiehlt sich um so mehr, als יבאו Ps. 22, 32 verglichen werden darf und dieser Ps. auch sonst in diesem V. parallel ist. — — V. 7: In וישימו ist noch dasselbe Subj. zu denken, wie in יספרו v. 6. Zum ganzen V. vgl. Dt. 31, 11 und zum zweiten Gl. Dt. 4, 40. 33, 9. Zu מעללי־אל vgl. מ׳ יה 77, 12. — Zu ינצרו vgl. Ew. §. 273. — — V. 8: Die Väter sind die der Mosaischen Zeit v. 5. — סורר ומורה aus Dt. 21, 18. — Vgl. über den hier geschilderten verderbten Zustand des Volkes zur mosaischen Zeit und in den nachfolgenden Perioden Ken. I. 550 f. — לא הכין f. אשר לא וגו׳. Statt der absoluten Redensart הכין לב das Herz bereiten (womit לב נכון v. 37 nichts zu schaffen hat) findet sich früher die vollständige: הכין לב אל יהוה das Herz bereiten zu Jahve hin, so dass man es ihm zuwendet, so 1 Sam. 7, 3, auch Hi. 11, 13 (wo aus dem folgenden Hemistich schon

9. Die Söhne Ephraim's [waren] bogenrüstende Schützen,
Wandten sich — am Tage des Kampfes.
10. Nicht hielten sie den Bund Gottes
Und in seinem Gesetze — sie sich weigerten zu wandeln.
11. Und vergassen seine Thaten und seine Wunder —
Die er sie sehen liess.

אליו heraufzunehmen) und 'ל 2 Chr. 20, 33, wie Sir. 2, 17 *ἑτοιμάζειν καρδίαν* [*σεαυτὸν* 18, 22] *ἐνώπιον κυρίε.* — Zu (אל) את vgl. 1 Kön. 11, 4 das sinnverwandte עם in paralleler Formel. S. noch Hitzig's krit. Note.

V. 9—11 schildern, wie die Ephraemiten in der Richterzeit grade im Gegensatz zu der v. 5—8 auferlegten Verpflichtung handelten. Die Ephraemiten der Richterzeit, nicht diese als Repräsentanten des ganzen Volkes, sind auch 41—55; 56—67 vorzugsweise als Abtrünnige genannt und eben sie v. 55 u. 59 unter Israel gemeint, wie die Auslegung zeigen wird. Das ganze Volk tritt in diesem Ps. in einen Gegensatz. Auf der einen Seite steht Ephraim, welcher Stamm in der Richterzeit und früher als der mächtigste Stamm neben Juda hervortrat, dem die Hegemonie gebührte, und auch bis zur Trennung und später es mit Juda aufnahm (Ken. I. 355 f.), auf der andern Seite Juda v. 68 ff. Der Abfall und die Verschmähung Ephraim's steht im Gegensatz zur Bevorzugung Juda's und eben um diesen hervorzuheben, mussten die Ephraemiten vorzugsweise als Abtrünnige genannt werden. Sie waren aber auch, besonders für einen später lebenden Sänger, vorzugsweise dazu geeignet, ein schreckendes Vorbild solcher zu sein, welche dem Abfalle der mosaischen Väter nachahmten, denn auch später war Bilderdienst bei ihnen Staatsreligion und Baalscultus einheimisch, vgl. hier v. 58, und wegen ihrer Sünden wurden sie nach 1 Kön. 17, 7 ff. vertilgt. — Im ersten Gl. v. 9 wird nun gesagt, was die Ephraemiten zur Richterzeit waren, im zweiten, was sie thaten. In jenem heisst es: „sie waren bogenrüstende Schützen", in diesem: „sie wandten sich am Tage des Kampfes", woraus von selbst erhellt, dass sie feige Bogenschützen waren. Dass Alles, was hier von ihnen ausgesagt wird, bildlicher Ausdruck sei, lehrt das Bild v. 57, der Vergleich der Ephraemiten mit einem trügerischen, schlechten Bogen, wie hier mit feigen Bogenschützen; das lehrt ferner der Zusammenhang mit dem Vorigen und dem Folgenden (v. 10. 11. 41—55. 56—67), wo überall von der Bundbrüchigkeit der Ephraemiten die Rede ist. Der S. vergleicht sie also mit feigen Bogenschützen, welche am Tage der Schlacht zur Flucht sich wenden, d. h. zur Zeit der Versuchung abfallen. Dichterisch individualisirend werden sie nicht mit Kriegern überhaupt, sondern mit Bogenschützen verglichen, weil der Bogen die Hauptwaffe war. S. zu 76, 4. נשקי steht substantivisch und nimmt, dem רומי coordinirt, קשת als Genit. (vgl. נשקי־קשת 2 Chr. 17, 17) zu sich (Ew. §. 509 a. E. Hitzig zu Jes. 19, 11), also: bogenrüstende Schützen. Vgl. רומי קשת Jer. 4, 29. — Das Prädic. waren ist aus dem Pf. des zweiten Gl. zu ergänzen. — הפך wenden, mit ausgelassenem Obj.: den Nacken oder Rücken, d. i. sich wenden (zur Flucht), wie Richt. 20, 39. 41. — — V. 10 u. 11 Gegensatz zu dem Gebote v. 7. Zu הלך ב vgl. 1, 1. — — V. 11: Seine Thaten und seine Wunder (nämlich in Aegypten und auf dem Zuge, v. 12 ff. 21 ff. 42 ff.), die er sie sehen liess, nämlich in ihren Vätern, welche Repräsentanten Israel's für alle Zeiten waren, vgl. v. 42.

12. Vor ihren Vätern that er Wunder
Im Land Aegypten, im Gefilde Zoan's.
13. Er spaltete das Meer und führte sie hindurch
Und stellte das Wasser wie einen Haufen.
14. Und führte sie mit der Wolk' alle Tage
Und die ganze Nacht — mit dem Lichte des Feuers.
15. Spaltet Steine in der Wüste
Und tränkte sie — wie mit grosser Fluth.
16. Und liess hervorgehn rinnend Wasser aus dem Felsen
Und herniederfliessen, gleich Strömen, Wasser.

So erfüllten also die Ephraemiten in der Richterzeit nach v. 9—11 ihre Bestimmung und Aufgabe, die ihnen v. 5—8 gestellt war, nicht, sondern sie waren gleich ihren Vätern in der mosaischen Zeit „ein Geschlecht, abtrünnig und widerspenstig" (v. 8), vgl. v. 41 ff. Der S. schildert also, um diesen Abfall an seinem Vorbilde näher zu beleuchten, die Abtrünnigkeit, Widerspenstigkeit und Verstocktheit der Väter, v. 17—20 u. ff., und zwar, veranlasst durch die Erwähnung der Wunderthaten in der Zeit des Auszuges v. 11 und um der Väter Abtrünnigkeit desto schärfer hervortreten zu lassen, zuvörderst v. 12—16 eben jene Wunderthaten, welche Gott in Aegypten v. 12 und auf dem Zuge v. 13—16 vollführte, um die Liebe seines Volkes zu gewinnen. Die Wunder vor den Vätern in Aegypten selbst werden desshalb v. 12 nur kurz erwähnt, weil der S. v. 43—55 ausführlicher darauf zurückkommt. — V. 12: Zu פלא, worunter die ganze Wunderreihe v. 43 ff. gemeint ist, vgl. zu 77, 12. — Im Lande Aegypten, im Gegensatz zu Meer (v. 13) und Wüste (14—16). — Gefilde Zoan's bezeichnet Niederägypten, worin Zoan oder Tanis (Num. 13, 22) die Hauptstadt war. In Niederägypten lag aber Gosen. Ken. I. 350. „Zu beachten ist" — bemerkt Ewald —, „wie die spätern Dichter so den Namen einer Hauptstadt Aegypten's (vgl. 43) einschalten, der im Pentateuch an solchen Stellen gar nicht vorkommt." — — V. 13: Im zweiten Gl. ist Ex. 15, 8 wörtlich berücksichtigt. Vgl. Ps. 33, 7. — — V. 14: Nach Ex. 13, 21. 22. Vgl. Ken. I. 429 f. — — V. 15: Hier werden, wie v. 18, zwei, der Erzählung des Pentateuchs nach, der Zeit nach auseinanderliegende Begebenheiten zusammengefasst, nämlich sowohl das Ereigniss zu Rephidim im ersten J. Ex. 17, 1—7, vgl. Dt. 6, 16, als auch das zu Qadesch im vierzigsten, Num. 20, 8 f. Vgl. Ken. I. 447 f. Dass beide Begebenheiten hier zusammengefasst werden, zeigt der Pl. צורים. — Im zweiten Glied hat zum Ausdruck sicher Gen. 7, 11 vorgeschwebt, wie v. 23 b, und allerdings wird dadurch das Bild ein colossales, vgl. aber auch: „gleich Strömen, Wasser" v. 16, und Ps. 36, 7, wo תהום רבה gleichfalls in der Vergleichung dient. Statt תהום רבה, grosse Fluth = Weltmeer, steht hier תהמות רבה. Die Bedeutung der Pluralform ist die des Sing. (vgl. zu 73, 22) und wird daher mit dem Adj. fem. sing. verbunden, vgl. Ew. §. 569. c, dagegen 77, 17 der Plural mit dem Plur. des Prädic. Ueber den Eintritt des Impf. hier in יבקע und v. 20. 26. 29. (38) 40. 45—50. 58. 72, die Vergangenheit lebhaft vergegenwärtigend, zugleich auch die Wunder in der geistigen Anschauung als fortwährender veranschaulichend, s. zu 18, 5 und Ew. §. 616. — — V. 16 bezieht sich einzig und allein auf die Wasserspendung zu Qadesch Num. 20, wie die wörtliche Herübernahme von v. 8 das. zeigt, nur ist statt מים der mehr dichterische Ausdruck נוזלים (der v. 44 wiederkehrt) aus

17. Und sie fuhren noch fort, zu sündigen an ihm,
Zu empören den Höchsten — im dürren Land.
18. Und sie versuchten Gott in ihrem Herzen,
Fordernd Speise für ihre Seel'.
19. Und sie redeten — wider Gott,
Sprachen: „Wird vermögen Gott,
„Anzurichten den Tisch — in der Wüste?
20. „Siehe, er schlug den Stein —
„Und es flossen Wasser
„Und Ströme fluthen:
„Wird auch Brod er können geben,
„Oder wird er bereiten — Fleisch seinem Volke?"
21. Drum, da [es] hörte Jahve, er sich entrüstete
Und Feuer entzündete sich wider Jaqob
Und auch Zorn — emporstieg wider Israel:

Ex. 15, 8 gewählt. — Zu וַיּוֹצִא f. וַיּוֹצִיא (vgl. hier v. 26 יָבֵא) f. וַיּוֹצֵא vgl. Ew. §. 290. 1. b. a. E. — —

V. 17—20 schildern, wie die Väter der mosaischen Zeit (v. 8), trotz der ihnen dargelegten Gebote und göttlichen Wohlthaten, bei ihrer Widerspenstigkeit und Abtrünnigkeit beharrten. V. 17 ist der Sache nach auf Ex. 17, 2 ff. hingewiesen, dem Ausdruck nach auf Ex. 9, 34 und in לַמְרוֹת = לְהַמְרוֹת (wie Jes. 1, 12. 3, 8) auf Dt. 9, 7. 24. 31, 27. מרה ist eigentl.: entgegenstreichen, sodann: zuwiderhandeln, verwandt ist מרר, aber מרד und מרט sind weitere Bildungen. Hiph. המרה (auch v. 40. 56. 106, 33) widerstreben machen = empören, reizen, mit dem Acc. wie häufig. — עֶלְיוֹן, wie oft, aus Gen. 14. Vgl. hier v. 56. Der Ausdruck ציה f. ארץ ציה 63, 3 statt המדבר v. 15 (Ken. I. 441) ist wegen des dort erfahrnen Wassermangels v. 15 u. 16 gewählt. — — V. 18: Und sie versuchten Gott d. h. stellten ihn zweifelnd (vgl. v. 22) auf die Probe, ob er seine Gottheit durch die That erweisen werde (vgl. v. 41. 56), wie sie bei Rephidim (Massa), vgl. hier zu v. 15, thaten, als sie riefen: „ist Jahve in unserer Mitte oder nicht?" Ex. 17, 7. Solche Versuchung war Beleidigung der Majestät Gottes. — In ihrem Herzen geht auf die ganze böse Gesinnung, vgl. Mt. 12, 35. — Ueber die Anreihung des Inf. שאל m. ל vgl. Ew. §. 544 a. E. Sie versuchten Gott oder stellten ihn auf die Probe dadurch, dass sie Speise forderten, wie mit Nachdruck gesagt ist; sie forderten Speise für ihre Seele (ihr nahrungsbedürftiges Leben), statt darum zu bitten und auszuharren bis zur Gewährung. Wie v. 15 auf zwei, der Composition des Pent. nach, auseinanderliegende Wasserspendungen, so wird hier, kraft v. 20, auf die zwei Speisungen, durch Manna und Wachteln, Ex. 16. Num. 11 (Ken. I. 444. 560) hingewiesen. — — Im Exod. finden sich die Worte v. 19. 20 nicht, aber seinem paränetischen Zwecke gemäss führt der S. sie redend ein; ihre Zweifelsucht und Verworfenheit wird dadurch noch sprechender. Indem sich das Volk v. 20 selbst auf jene Wunder Jahve's beruft, tritt sein Undank desto stärker hervor. — לחם Brod, Ex. 16, 3. 12, nicht allgemein Speise (was אכל v. 18) ist das Manna, Ex. 16, 25, Fleisch sind die Wachteln, das. v. 27. — Ueber den Inf. ohne ל bei הוכל vgl. zu 18, 39. —

V. 21—31 schildern, wie Gott gegen die ungläubigen, murrenden

22. Denn nicht sie glaubten an Gott
Und nicht sie vertrauten — auf sein Heil.
23. Und er gebot den Wolken droben
Und die Thüren des Himmels that er auf.
24. Und liess regnen über sie Manna, zum Essen,
Und Korn des Himmels — gab er ihnen.
25. Brod der Starken ass Jedermann,
Zehrung sandt' er ihnen in Fülle.
26. Aufbrechen lässt er den Ost im Himmel
Und führte heran durch seine Macht den Süd.
27. Und liess regnen über sie, wie Staub, Fleisch,
Und, wie Sand der Meere, — geflügelte Vögel.

---

und trotzigen Väter in der Wüste verfuhr. — V. 21: Darum hörte [es] Gott und er erzürnte sich (eigtl. ergoss sich, in Zorn) f. darum, da Gott es hörte, erzürnte er sich. Genau parallel sind Jes. 5, 4. 50, 2. Jer. 2, 12. Im zweiten Gl. kann Feuer nicht wohl das Feuer des göttlichen Zornes im uneigentlichen Sinne sein, denn das steigernde וגם (τὲ καί) zeigt, dass zwar ein eigentliches Feuer entbrannt sei, aber auch ein uneigentliches. Somit muss denn wohl das Feuer Num. 11, 1 gemeint sein und der S. fasst es mit dem folgenden v. 4 ff. das. zusammen. V. 31, wo unser V. wieder aufgenommen wird und nur vom Zorne die Rede ist, berücksichtigt Gl. 1 u. 3. — עלה auch v. 31. 2 Sam. 11, 20 vom aufsteigenden Zorne; vgl. Ps. 18, 9. — — V. 22: Nicht sie glaubten, vgl. Num. 14, 11. — Zu: auf sein Heil vgl. Ex. 14, 13. 15, 2. — — V. 23 lautet im zweiten Gl. Gen. 7, 11 durch. Vgl. hier v. 15. — — V. 24 vgl. m. Ex. 16, 4 und zu ימטר noch Anm. zu Ps. 68, 10. Für לחם מן השמים vom Manna, Ex. a. a. O. Ps. 105, 40, hier דגן שמים, wegen der Süssigkeit, Nahrhaftigkeit und körnigten Gestalt. — — V. 25: Brod der Starken (nicht der Vornehmen = אדירים) d. i. der Engel, welche Ps. 103, 20 ähnlich גברי־כח, als die starken Streiter Gottes (vgl. 2 Chr. 7, 5) heissen. So wird das Manna schon vor unseren Verf. auch Weish. 16, 20 ἀγγέλων τροφή genannt und LXX. hier: ἄρτος ἀγγέλων, und zwar auf Grund von Ex. 16, 4, wo das Manna „Brod vom Himmel" (vgl. hier v. 24 „Korn des Himmels") heisst. Auch hier, wie im B. d. W., liegt jede abenteuerliche Vorstellung fern, als ob an eine wirkliche Speise und Speisebedürftigkeit der Engel zu denken wäre, vielmehr soll damit nur gesagt sein, dass das Manna vom Himmel oder von Gott herkam (woher v. 26 auch der Ostwind), wo die Engel wohnend gedacht wurden, dass das Manna somit eine ἀμβροσία τροφή sei. — איש ist hier Jeder; vgl. Ex. 16, 16, wonach Keiner leer ausging. Also das Manna war in solcher Fülle vorhanden, dass ein Jeder davon ass. Vgl. a. E. — לשבע aus Ex. 16, 3. — צידה aus Ex. 12, 39 entnommen. — — V. 26: Das erste Gl. beruht auf Num. 11, 31. — Im Himmel, dafür Num. a. a. O. von Jahve, also ist die Wohnung Gottes gemeint. Ost- und Südwind (nicht Südostwind), welche nach einander wehend gedacht werden müssen, sind als die heftigsten Winde genannt, die Alles mit sich fortreissen und zu Hauf sammeln. Num. a. a. O. wird nur der Wind genannt. — — V. 27: Die Wachteln fielen in eben so grosser Fülle, wie das Manna v. 24, daher hier wieder וימטר. Berücksichtigt sind hier Ex. 16, 13.

28. Und liess [sie] fallen inmitten seines Lagers,
Ringsum — seine Wohnungen.
29. Und sie assen und ersatteten sehr
Und ihr Gelüste — bringt er ihnen.
30. Nicht wichen sie von ihrem Gelüste,
Noch — ihre Speise war in ihrem Mund:
31. Und Gottes Zorn stieg auf wider sie
Und würgte unter ihren Fetten
Und die Jünglinge Israel's — er streckte nieder.
32. Bei all dem sündigten sie ferner
Und wurden gläubig nicht — durch seine Wunder.
33. Und er liess schwinden in Nichtigkeit ihre Tage
Und ihre Jahr' — in Schrecken.

Num. 11, 31. 32. — — V. 28. Vgl. Ex. 16, 13. Num. 11, 31. Die Suff. sing. gehn auf Israel, wie v. 63. 64. — — V. 29: Dass sie sehr (מאד) ersatteten besagt, dass Wachteln über Bedarf vorhanden waren, nach der Erzählung Num. 11, 18—20. — תאוה, aus Num. 11, 4, ist hier nicht Begehrlichkeit, Lust, sondern wie man aus dem Parallelismus und 30a. ersieht: Gegenstand des Gelüstes oder der Lust, welchen Gott brachte, הביא wie Hi. 42, 11. 1 Kön. 9, 9. Zu der Einsetzung des Impf. יָבֹא vgl. zu v. 15. Ewald will יָבֹא lesen: „ihr Gelüst kommt ihnen an“, schon unangemessen wegen des Parall. Der Einwand wegen der Schreibart, welche nicht für die Aussprache יָבֹא spreche, wird durch יוֹצִא v. 16 beseitigt. Endlich wird diese Conjectur durch die hier ganz unerklärliche *Enall. num.* (worüber mein Weihnachtsprogramm 1841. S. 8 f.) beseitigt. — — V. 30 u. 31 gehören enge zusammen und sind nach Num. 11, 33: „Das Fleisch war noch zwischen ihren Zähnen, noch hatte es nicht aufgehört“, לֹא נכרת, und für das letztere hier: „sie waren nicht gewichen (לֹא זרו, zugleich mit Anspielung auf Num. 11, 20: „und es wird euch zum Ekel“, לְזרא) von dem Gegenstande ihres Gelüstes“ (תאוה, vgl. hier zu v. 29). Ganz parall. das zweite Gl. Der zusammenhaltende Gedanke v. 30 u. 31 (welcher v. 21 wieder aufnimmt, ist): dass in der Gewährung ihrer Forderung zugleich die Strafe lag, und wirklich veranlasste Ekel und Uebersättigung an der überreichen Wachtelspeise die verheerende Seuche; und diese traf grade die gesundesten und kräftigsten Krieger. משמנים als Concr. die Fetten, wie Jes. 10, 16. Richt. 3, 29, vgl. Jer. 46, 21 wo die Krieger mit feisten Mastkälbern verglichen werden.

V. 32—40. Trotz dieser schweren Strafgerichte beharrten die Väter der mosaischen Zeit in ihrer Abtrünnigkeit und Widerspenstigkeit und erfuhren neue Zorngerichte Gottes. Wenn sie, von ihnen getroffen, sich wieder zu Gott wandten, so war diess doch nicht von Dauer und war nicht aufrichtig; ihre Stellung zu Gott war vielmehr eine heuchlerische, zu dem Gott, dessen ewiges Wesen doch Barmherzigkeit und Liebe ist, wie er es auch damals gegen sie bewies. — V. 32 rücksichtigt auf die Zeit nach Rückkehr der Kundschafter, wie aus der wörtlichen Beziehung auf Num. 14, 11 und aus v. 33 hier folgt. — ולא האמינו nänl. באלהים v. 22. — בנפלאותיו d. i. durch seine Wunder, wie aus Num. a. a. O. erhellt. — — V. 33 und das: „wenn er sie würgte“ v. 34 bezieht sich

34. Wenn er sie würgte, so fragten sie nach ihm
Und kehrten um — und suchten Gott

35. Und gedachten, dass Gott ihr Fels
Und Gott, der Höchste, — ihr Erlöser.

36. Und täuschten ihn mit ihrem Mund
Und mit ihrer Zunge — sie ihm logen.

37. Und ihr Herz war nicht fest mit ihm
Und sie waren nicht treu — in seinem Bunde.

38. Und doch ist er barmherzig, sühnet Missethat
Und nicht verdirbt er,
Und wandte vielfach seinen Zorn
Und nicht erweckt er — allen seinen Grimm.

39. Und gedachte, dass Fleisch sie seien,
Ein Hauch, der vergeht — und nicht kehret.

40. Wie oft empören sie ihn in der Wüste,
Kränken sie ihn — in der Oede!

41. Und wieder versuchten sie Gott
Und den Heiligen Israel's sie zeichneten.

---

auf das Zorngericht, das von der Aussendung der Kundschafter an bis zu Ende der mosaischen Zeit über die Israeliten kam, Num. 14, 12 ff. — בהבל steht wie בעשן 37, 20. — Schrecken, näml. des göttlichen Strafgerichtes. Vgl. 73, 19. — — V. 34: Ueber das *Pf. conseq.* ודרשוהו Ew. §. 612. 1. — — V. 35: Zu צור vgl. 18, 3. — — V. 37: Und ihr Herz war nicht fest, d. h. nicht gegen jede Anfechtung gerüstet, vgl. zu 51, 12. — Zu עמו mit ihm vgl. zu 18, 24. — — V. 38 u. 39 sollen darthun, wie diese heuchlerische und oberflächliche Stellung der mosaischen Väter zu Gott erst dadurch recht verwerflich erscheine, bedenke man Gottes ewige, auch in gegenwärtigem Falle kundgethane Barmherzigkeit und Liebe; denn er vernichtete sie in seinem Zorne nicht plötzlich und allzumal, wie er doch angedroht hatte: Ex. 32, 10. Num. 14, 12. 16, 21. Es beruht hier v. 38 auf Ex. 34, 6. 7. Das Vav vor הוא ist adv.: und doch ist er — wie auch damals sein Verfahren nach Aussendung der Kundschafter bewies — barmherzig. Nur in dem Pf. והרבה wird bestimmte Beziehung auf die Zeit nach Aussendung der Kundschafter genommen, das Uebrige steht ganz allgemein, „das Ewige in Gott beschreibend", und somit sind die Impff. als Praes. aufzufassen. — — V. 39: Zum Gedanken vgl. Ps. 103, 14—16 und zum zweiten Gl. noch Hi. 10, 21. — Zu בשר im Gegensatz des Göttlichen vgl. zu 56, 5. — Das Partic. geht wegen des לא in's Vb. fin. (ישוב) über. Vgl. 15, 3. 37, 21. Ew. §. 573. — — V. 40: Zum Impf. ימרוהו vgl. zu v. 15 und zur Bedeutung des St. vgl. zu v. 17. — Zu ישימון vgl. 68, 8. —

Der S. hatte bis jetzt (v. 12—40) gezeigt, wie die Väter der mosaischen Zeit waren, nämlich: „ein Geschlecht, abtrünnig und widerspenstig" v. 8. Er wendet sich nun, zunächst v. 41—55, zu den Nachkommen in der Richterperiode, den Ephraemiten, welche dem Beispiel ihrer Väter nachahmten. Dass von den Ephraemiten der Richterzeit hier die Rede sei, zeigt der Gegensatz „in der Wüste" v. 40, zeigt v. 55, wo von der Einführung in Kenáan die Rede ist, zeigt v. 56, wo v. 41

42. Nicht gedachten sie seiner Hand,
Des Tages, — dass er sie befreit vom Dränger,
43. Dass er aufgestellt in Aegypten seine Zeichen
Und seine Wunder — im Gefilde Zoan's:
44. Und wandelte in Blut ihre Bäche,
Dass rinnend Wasser — nicht sie tranken;

---

wieder aufgenommen wird, ferner v. 57, wo die Israeliten von den Vätern unterschieden werden, zeigt endlich der Umstand, dass der Inhalt von 41—55 zu dem von 9—11 zurückkehrt. Er zeigt nun, wie die Ephraemiten in der Richterperiode, vgl. Richt. 2, 10 ff., der Forderung v. 8, dass sie nicht sein sollten wie ihre Väter, nicht entsprachen, sondern waren wie diese und um so grössere Schuld auf sich luden, als Gott in ihren Vätern auch sie, gleich den Vätern (v. 12 ff.), durch seine herrlichen Thaten in Aegypten und sie selbst durch die Einführung in das heilige Land (v. 55) sich verpflichtet hatte. — V. 41: Mit וישובו וינסו knüpft der S. — wie bereits bemerkt ist — wieder an 9—11 an: Und wieder versuchten sie (stellten auf die Probe, ob er Gott sei, v. 18), näml. durch Götzendienst. Den Heiligen Israel's, vgl. 22, 4. 71, 22. Dass sie ihn beschimpften, vermehrte ihre Schuld. Sie zeichneten, bezeichneten oder beschimpften, denn Hiph. התוה ist, wie Ez. 9, 4, ein Zeichen machen (vgl. Pi. 1 Sam. 21, 14. Num. 34, 7. 8) und zwar hier entsprechend dem lat. *notare* = beschimpfen, verunehren, denn das Zeichen muss nach dem Zusammenhange — da sie den Heiligen Israel's bezeichneten — nothwendig ein schimpfliches sein, wie Gegentheils Ez. a. a. O. das Zeichen, das die Stirn der Gerechten zieren soll, nicht näher als ein göttliches bestimmt ist. —— Auch v. 42. 43 sprechen nicht dafür, dass hier vom ganzen Volke die Rede sei. Vielmehr wird auch hier nur auf die Ephraemiten reflectirt. Zwar wurde einst das ganze Volk gerettet und sah die Wunder des Herrn, aber nur die Ephraemiten (im Gegensatze zu Juda) werden als diejenigen genannt, welche der Hand Gottes nicht gedachten, als Abtrünnige. Eigentlich wurde auch das Geschlecht der Richterzeit nicht errettet und schaute die Wunder des Herrn nicht, allein die Väter der mosaischen Zeit gelten auch hier wie v. 11 als Stellvertreter ihrer Nachkommen, da die Thaten, welche jene geschaut, auch zum Heile dieser geschahen. — Seiner Hand, aus Ex. 7, 5. 13, 9, d. i. seiner Thaten, יד = יד חזקה Dt. 7, 8. — Vor dem Beziehungssatze יום אשר (Ew. §. 589. 3) ist wiederum לא זכרו zu ergänzen. —— V. 43—55 wird das את־ידו v. 42 näher erläutert und dadurch nachgewiesen, wie verderbt die Ephraemiten der Richterzeit waren, dass sie so herrlicher Wunderthaten, welche doch auch zu ihrem Heile geschahen und wodurch sie nicht minder, als die Väter (12 ff.), dem Herrn zu Dank verpflichtet waren, vergassen. Zuerst v. 43—54 die Thaten in Aegypten, dann v. 55 die Einführung in das heilige Land. — V. 43 beruht, wie Ps. 105, 27, auf Ex. 10, 1. 2. Vor dem Beziehungssatze אשר שם ist aus dem Vorigen zu ergänzen: לא זכרו את. —— V. 44: Für das Beziehungswort אשר tritt nun, aus dem allgemeinen Satze v. 43 das Einzelne folgernd und an ihn anknüpfend, bis v. 55 das *Vav conseq.* m. Impf. ein, womit das reine Impf. (s. zu v. 15) und Pf. abwechselt. Die nun folgenden ägyptischen Wunderzeichen, welche Landplagen waren (vgl. Ken. I. 406 ff. darüber), werden selbst im Einzelnen weiter ausgemalt. Sie werden nicht in genauer Folge und auch nicht vollständig aufgeführt, letzteres

45. Sendet unter sie Geschmeiss und es sie frass,
Und Frosch — und er verderbte sie;
46. Und gab der Heuschreck' ihren Ertrag
Und ihr Ermühtes — der Grille;
47. Würgt durch den Hagel ihre Rebe
Und ihre Maulbeerfeigen — durch Schlossen.
48. Und lieferte dem Hagel ihr Vieh
Und ihre Heerde — den Flammen;

---

nicht, weil sich die Schilderung aller Wunderthaten des Herrn in der Zwölfzahl v. 43—55 vollenden sollte. Das erste Wunder v. 44 ist die Verwandlung des Nilwassers in Blut. — יאריםם ist aus Ex. 7, 19 genommen, doch sind dort die künstlich gegrabenen Kanäle des Nil, die Gräben darunter verstanden, hier die Arme des Nil, welche Ex. a. a. O. durch נהרות bezeichnet sind. — נוזלים wie v. 16. — Zur Form ישתיון vgl. 36, 8. — — V. 45: Es folgt die vierte, dann die zweite Plage; die dritte bleibt unerwähnt. Zu עָרֹב Gemisch, Geschmeiss, Fliegen vgl. Ken. I. 407; sie verschonen in Aegypten auch die Menschen nicht. — השחית aus Ex. 8, 20, wo es von dem ערב vorkommt, welches hier mit den Fröschen verbunden ist. — — V. 46: Die achte Plage. חסיל vom St. חסל, welches Dt. 28, 38 in der Bedeutung abfressen, von der Heuschrecke, vorkommt, erklärt man gewöhnlich durch Abfresser. Obwohl nun in der passiven Form mit *û* Beispiele von activer Bedeutung nicht geläugnet werden können, vgl. zu 4, 4. 77, 5, so macht doch die sonst rein passive Form mit *î* (Ew. §. 323) Schwierigkeit, daher man wohl besser erklärt: die abgezogene, abgestreifte (חסל = גזל), von der vollkommen ausgebildeten Heuschrecke nach ihrer letzten Häutung. Das Wort steht oft als ganz allgemeiner Ausdruck für Heuschrecke und neben dem eben so allgemeinen ארבה von רבה viel sein, worunter man im besonderen Sinne gewöhnlich die Grille versteht. — Zu יגיעַ vgl. Delitzsch zum Hab. S. 197. — Ihr (der Aegypter) Ermühtes, die Frucht ihres Fleisses, die Früchte des Feldes. — — V. 47: Die siebente Plage, das beispiellose Gewitter mit Hagel und Schlossen, welche das Pflanzenreich zerschlugen v. 47 und das Vieh tödteten v. 48. הרג steht hier dichterisch in Bezug auf Pflanzen. Vgl. *interfice messes. Virg. Ge.* 4, 330. — Mit Unrecht hat man darin, dass hier des Weinstocks in Aegypten Erwähnung geschieht, einen Verstoss gegen die Geschichte gefunden. Vgl. Ken. I. 109 f. Es ist hier ein individualisirender Zug; im Ex. wird vom Weinstock und von der Maulbeerfeige (שקמה vgl. Ken. I. 128) nichts berichtet. — Nach der Tradition würde חנמל (worüber Delitzsch Jesurun S. 225 zum Hab. S. II, aber auch Gesen. Lhg. S. 863) die Ameise sein, doch würde sich diess zu weit von der Erzählung im Ex. entfernen; nach Aa. Reif, besser wohl nach dem Parall.: Schlossen (eigtl. *lapis*, daher *grando major*). Vgl. Delitzsch im Jes. a. a. O. — — V. 48 beruht auf Ex. 9, 23. 34, wonach der Hagel mit Feuer untermischt war, danach auch Ps. 105, 32. Weish. 16, 16. Ganz unnöthig daher die von Hitzig vorgezogene LA. zweier Codd.: לַדֶּבֶר Pest, Seuche, worauf der Vf. erst v. 49 a. E. kommt. Bei dieser LA. wird רשפים (worüber zu 76, 4) dann in der Bedeutung Seuche (Ew. zum Hohl. S. 144. Delitzsch Hab. S. 152) genommen. — —

49. Sendet wider sie die Gluth seines Zornes, —
Wuth und Grimm und Noth,
Eine Sendung — Leidensengel;
50. Ebnet einen Steig — seinem Zorne,
Nicht hemmt' vor'm Tod er ihre Seele
Und ihr Leben — der Pest er lieferte;
51. Und schlug alle Erstgeburt in Aegypten, —
Erstlinge der Kraft — in den Zelten Ham's;
52. Und liess aufbrechen wie Schaafe sein Volk
Und leitete sie, gleich der Heerde, — in die Wüste.

V. 49—51 kommt der S. wieder auf das Verderben, das über die Menschen kam, auf den Tod der Erstgeburt im ganzen Aegypten v. 51, worauf v. 49 a. E. durch die Leidensengel schon ausdrücklich hingewiesen wird. Die Furchtbarkeit dieser letzten Plage wird v. 49 durch die Häufung von Bezeichnungen des göttlichen Zornes angedeutet. V. 49 a. klingt aus Hi. 20, 23 wieder. — מלאכי רעים eigtl. Engel des Bösen (רעים als neutr., vgl. Ew. §. 364 a. E.) d. i. die das Böse, das Unglück herbeiführen, wie Todesengel Spr. 16, 14. Im Ex. ist von solchen Engeln gar nicht die Rede, vielmehr schlägt Gott dort die Erstgeburt selbst. Zwar heisst es Ex. 12, 23: „der Ewige wird den Verderber (המשחית) nicht hineingehen lassen in eure Häuser", doch ist darunter sichtlich der נגף למשחית „die Plage zum Verderben" v. 13, also die Pest gemeint. Der S. folgte aber einer späteren Auslegung, wonach man bei dem „Verderber" an den מלאך המשחית 2 Sam. 24, 16. 1 Chr. 21, 15, den Pest bringenden Engel des Herrn 2 Kön. 19, 34. 35 dachte und המשחית als Gattungswort auffasste, vgl. 1 Sam. 13, 17, daher den Plural (vgl. Ps. 104, 4) setzten. Nur erst in diesen späten Schriftstellen vermitteln die Engel die Plagen, obwohl sie nicht selbst als böse Wesen gedacht werden. Vielmehr kennt die Schrift im A. T. solche böse Engel noch gar nicht (auch der Satan im A. T. ist kein solcher); vielmehr sind es gute Engel, ausgesandt zur Vollstreckung des Unglücks zur Strafe. — — V. 50: Ebnet, eigtl. walzt, ebnet durch Walzen. — Nicht hemmte vor'm Tod' er ihre Seele d. i. versagte sie dem Tode nicht. — Und ihr Leben der Pest er lieferte. Dass die Pest (דבר) die Erstgeburt der Aegypter geschlagen habe, giebt auch die Schrift Ex. 9, 15. 12, 13 vgl. 23, und eine solche Pest zur Zeit des Auszuges ist auch anderweitig bestätigt. Ken. I. 411 f. — חיה finden wir hier zuerst (anders 74, 19) als dichterisches und concretes Neutr. in der Bedeutung: das Lebendige in einem Wesen, Lebenskraft, Lebenstrieb, Leben, nicht als Zustand oder Eigenschaft, wie חיים, sondern als Theil des Wesens, gleichbedeutend und parallel mit נפש. Ps. 143, 3. Hi. 33, 18. 22. 28. 33, 20. 36, 14. 38, 39 (vgl. Qoh. 6, 30); Ez. 7, 13 (vgl. Hos. 4, 8). Jes. 57, 10. — Zu הסגיר ל, auch v. 62, vgl. die vollständige RA.: ה' ביד 31, 9. — — V. 51: ראשית אונים Erstling der Kraft (Mannes- Zeugungskraft) f. Erstgeburt, kehrt, nach der Grundstelle Gen. 49, 3, auch Dt. 21, 17. Ps. 105, 36 (an beiden Stellen aber der Sing.) wieder. Der Plur. drückt die Fülle der Kraft aus. — In den Zelten Ham's (Cham's), von dem die Aegypter Gen. 10, 6 abgeleitet werden. Vgl. Ps. 105, 23. 27. 106, 22. — — V. 52: ויסע nach Ex. 12, 37. 15, 22, worauf auch 80, 9 beruht, vgl. 15, 22.

53. Und führte sie sicher und nicht sie sich fürchteten,
Doch ihre Feinde — deckte das Meer;
54. Und brachte sie zu seiner heiligen Grenze,
Dem Berge, — den erworben seine Rechte.
55. Und vertrieb vor ihnen die Heiden —
Und sie zufallen als Erbbezirk
Und in ihren Zelten wohnen die Stämme Israel's.

Zu dem Bilde von der Heerde (עֵדֶר eigtl. Reihe, davon ist das Vb. עדר ordnen, reihen wohl erst denom.) vgl. zu Ps. 23, 1. — Von der eigentlichen sogenannten Wüste, המדבר (s. zu v. 15) ist erst v. 53 die Rede, doch begann sie nach Ex. 14, 3 weiterem Sinne schon diesseits des rothen Meeres, worin die Aegypter untergingen (v. 53). — — V. 53. Vgl. Ex. 15, 19. Und nicht sie sich fürchteten, sie waren sicher, weil Gott diejenigen vernichtete, welche ihnen Furcht einflössten. Dass diess der Sinn sei, zeigt das Folgende, wo der Untergang der Aegypter im rothen Meere gemeint ist. — — V. 54: Kenáan heisst hier die heilige Grenze (Gebiet) Gottes, wie Jes. 63, 18. Sach. 2, 16 das heilige Land und wie Jes. 64, 9 auch die Städte Juda's heilige Städte heissen. In früheren Schriften nie. — Man hat im zweiten Gl. an das Land Kenáan gedacht, welches Dt. 3, 25 „dieser gute Berg" heisst, und hat angestanden, den Berg Zion hier zu verstehen, weil er sammt seiner Burg bei der ersten Besitznahme des Landes noch nicht in die Gewalt Israel's kam, sondern erst zur Zeit David's. Allein der S. spricht hier anachronistisch, wie der Vf. von Ex. 15, 13. 17, welche Stellen hier sogar berücksichtigt scheinen, vgl. namentlich a. a. O. v. 17 a. E. Wie gern zudem die Israeliten die göttliche Erwählung des Tempelberges schon in die früheste Zeit versetzten, so dass er also gleichsam mit dem Lande erworben oder eingenommen war, zeigt die Erzählung Gen. 22, worin der Ergänzer des Pentateuchs den Morijjah schon vorbildlich durch Abraham heiligen lässt. Ken. I. 283. Auch beachte man, dass es hier v. 68 heisst: Gott habe den Berg Zion (zum bleibenden Sitz erwählt), welchen er liebte. Endlich spricht auch das für den Berg Zion, dass dieser v. 68. 69 so nachdrücklich hervorgehoben wird. Alle diese Gründe hindern auch die Annahme, es sei hier an den, ohnehin unbedeutenden, Hügel Siloh (v. 60) zu denken. Der Berg Zion steht hier aber als genauere Bestimmung neben der heiligen Grenze oder dem heiligen Lande als Mittelpunkt des Landes und Vertreter desselben, so dass auch von Seiten des Parall. nichts gegen diese Erklärung einzuwenden ist. — — V. 55: Und vertrieb vor ihnen die Heiden beruht (wie 80, 9) auf Ex. 23, 28, 33, 2; 34, 11. — יפילם eigentl.: er liess sie (die Heiden d. i. ihr Gebiet) zufallen. Ueber הפיל vgl. zu 16, 6, eben dort über חבל. Die Präpos. ב bezeichnet die Eigenschaft, in welcher das Land zufiel (Ew. §. 521. 1), also: in der Eigenschaft eines Bezirkes des Erbes = Erbbesitzes, wofür auch die dichterische Erweiterung חבל נחלתם Ps. 105, 11 spricht. In der Grundst. Num. 34, 2 steht blos בנחלה, wo (wie auch Jos. 13, 6. Richt. 18, 1. Ez. 45, 1. 47, 14. 22) das ב auf gleiche Weise zu erklären ist. — וישכן ב׳ bezeichnet den Zustand des Glückes und der Sicherheit. Vgl. Ken. I. 158. — Unter den Stämmen Israel's sind hier, wie v. 59 (Israel), zunächst die Ephraemiten verstanden. So auch v. 63. 64, wo die Suff. (wie v. 28) auf Israel gehen, und so wurde auch v. 41. 42 nur auf die Ephraemiten gerücksichtigt. — —

56. Und sie versuchten und empörten Gott, den Höchsten,
Und seine Zeugnisse — nicht sie hielten,
57. Und wichen ab und waren treulos, wie ihre Väter,
Wandten sich, — wie ein trügerischer Bogen.
58. Und erzürnten ihn durch ihre Höhen
Und durch ihre Bildchen — seinen Eifer sie reizten.
59. Es hörte Gott und er sich entrüstete
Und verschmähte sehr — Israel.
60. Und verliess die Wohnung Siloh's,
Das Zelt, — das er wohnen liess unter den Menschen.

V. 56—64: Schilderung des fortgesetzten Abfalls der Ephraemiten in der Richterperiode, des Zornes und der Vernichtung Gottes und des Gerichtes, das über sie kam. V. 56, dem Dt. 6, 16. 17 zu Grunde liegt, wird v. 41 wieder aufgenommen, woraus wir ersehen, dass auch hier von Israeliten der Richterperiode und zwar den Ephraemiten die Rede ist; für letzteres bürgt auch v. 58. — Zu אלהים עליון vgl. v. 17. — — V. 57: יסגו, sonst (35, 40. 40, 15. 70, 3. 129, 5 u. ö.) vollständiger ר׳ אחור. — W i e i h r e V ä t e r, vgl. v. 8. — Im zweiten Gl. werden die Ephraemiten mit einem trügerischen, schlechten Bogen verglichen, wie v. 9 mit feigen Bogenschützen. S i e w a n d t e n s i c h (nicht: sie wandelten sich), nämlich zu den Götzen seitwärts und von Gott ab. Vgl. zur Geschichte: Richt. 2, 9 f. m. v. 7 das. Für diese Erklärung spricht Hos. 7, 16, woraus unsere Stelle geflossen ist; dort wird das נהפכו durch ישובו „sie wenden sich" gegeben. Die ganze Stelle bei Hos. lautet: „sie wenden sich — sind geworden w i e e i n t r ü g e r i s c h e r B o g e n." Ein solcher ist, dessen Pfeile vom rechten Pfade abirren, der also das auf ihn gesetzte Vertrauen täuscht. Vgl. לשון רמיה 120, 2. 3. — — V. 58: Man sieht deutlich, dass hier recht eigentlich von den Ephraemiten die Rede ist, bei denen Bilderdienst Staatsreligion und Baalscultus einheimisch war. Zu במות vgl. M o v e r s Phön. I. 675. Zu פסילים mein Ken. I. 252. Anm. — Ueber den Eintritt von וַיְקַנְאוּהוּ vgl. zu v. 15 u. 72 הקניא aus Dt. 32, 16. 21. קנא eigentl. glühen, قَنَأَ *valde rubuit*, daher e i f e r n. Gott, als eifriger Gott (Ex. 20, 5), wendet sich glühend und vernichtend gegen Alles, was sich ihm gegenüber behaupten will, denn sein Eifer (קנאה) ist nicht zunächst Zorn oder eifersüchtige Liebe, sondern beruht auf dem Bewusstsein der ausschliesslichen Macht und Einheit Gottes, sowie auf der Einheit seines sittlichen Zwecks, und zeigt sich desshalb zunächst in der Vernichtung alles Widerstrebenden. — — V. 59: In der Wiederaufnahme von v. 21 liegt, dass, da sie waren wie ihre Väter, sie auch gleiche Strafe leiden mussten. — I s r a e l begreift hier ebensowenig das ganze Volk wie v. 55 Stämme Israel's. S. noch zu v. 67. Von der Verschmähung des ganzen Volkes ist nirgends im Ps. die Rede, sondern nur von der Verschmähung der Ephraemiten, als der Abtrünnigen, dafür bürgt auch v. 60, welcher die Folge des מאס ausdrückt. — — V. 60: Wenn מאס v. 59 die innere That ausdrückt (H i t z i g Jer. S. 66), so נטש die von ihr ausgehende äussere Handlung. Die Grundbedeutung ist s t o s s e n, z e r s t o s s e n (vgl. נוש stossen), לטש, רטש, daher 1. a) s c h l a g e n (eine Schlacht), b) n i e d e r w e r f e n, c) v e r s t o s s e n, v e r w e r f e n (das Volk),

61. Und gab dahin der Gefangenschaft seine Kraft
Und seinen Schmuck in die Hand des Drängers.
62. Und er lieferte dem Schwert sein Volk
Und über sein Erb' — er sich entrüstete.
63. Seine Jünglinge frass Feuer
Und seine Jungfraun — wurden nicht gefeiert.
64. Seine Priester durch's Schwert fielen
Und seine Wittwen — nicht weineten.

---

d) hinwerfen. Daher 2. liegen lassen, erlassen, verlassen. Gott verschmähte im Zorne (v. 59) die Ephraemiten wegen ihrer Frevel (56—59), weil sie seiner Gegenwart sich unwürdig gemacht hatten, und verliess in Folge dieser Verschmähung das Heiligthum zu Siloh in Ephráim, wo nach Eroberung des Landes bis auf Eli und Samuel der gewöhnliche Sitz der Stiftshütte gewesen war (Movers Unters. über d. Chron. S. 287), um dann zunächst nach Nob gebracht zu werden (Mov. a. a. O. 292). אשר שׁ׳ f. שכן· Das Pi. שִׁכֵּן heisst immerdar: wohnen lassen und für שכן אהל das Zelt wohnen lassen f. aufschlagen steht hier השכין אהל wie Jos. 18, 1. 22, 19. Wenn auch in äusserem und niederem Sinne Menschen das heilige Zelt errichteten und wohnen liessen, doch in höherem und geistigem Sinne Gott, da das Zelt, worin er wohnte, nur die Hülle seiner Herrlichkeit (in Schekinah, vgl. Ez. c. 11), seinen Namen, den er wohnen lässt (Dt. 12, 11. 14, 23. 16, 6. 11. 26, 2), repräsentirt. — — V. 61—64 schildern die traurigen Folgen des Verlassens des Heiligthumes für Ephráim. Die erste Folge war, dass die Bundeslade — als der Sitz der Kraft Gottes (1 Sam. 4, 3 f.) seine Kraft genannt (vgl. Ps. 132, 8) — unter Eli im Kriege mit den Philistern genommen ward und nach ihrer Zurückgabe nicht mehr in's heilige Zelt kam. Movers a. a. O. S. 291 f. Sie heisst Schmuck, Zierde Gottes, als Offenbarungsstätte seiner Herrlichkeit, wie 1 Sam. 4, 21 כבוֹד, 2 Chr. 6, 41 ארון כבוד. — — V. 62 geht vorzugsweise auf die Schlacht, in welcher auch die Lade an die Philister verloren ging, 1 Sam. 4, 3 ff. — Zu הסגיר ל vgl. v. 50. — התעבר ב wie Dt. 3, 26. — — V. 63 u. 64 gehen die Suff. wie v. 28 auf Israel oder עם v. 59. אשׁ steht wie Num. 21, 28 (gleichfalls vom verzehrenden, wegfressenden Kriege). — Sie wurden nicht gefeiert, besungen, wie diess bei Bräuten am Hochzeitstage der Fall war, daher chald. הִלּוּלָא Hochzeitsgesang. Statt Kibbuz ist in הוּלָּלוּ das Schureq nach späterer Weise geschrieben. Ew. §. 148. 253. Aa. Codd. u. Edd. haben auch wirklich יְהֻלָּלוּ LXX. u. Vulg. *ἐπένθησαν*, *sunt lamentatae*, als wäre geschrieben defect. Hiph. הוֹלִלוּ von ילל, so auch Gesenius. Aus Missverstand des Parallel. Aa. fassen die TLA. als Hoph. von ילל und lesen הוּלָלוּ ohne Dag.: „sie wurden nicht beklagt.“ — — V. 64: Unter den Priestern sind vor allen die Söhne Eli's 1 Sam. 4, 11. 17 verstanden. — Das zweite Gl. ist wörtlich genommen aus Hi. 27, 15. Israel's oder des Volkes Wittwen weineten nicht, nämlich über den Tod der Priester. Die Wittwen, deren Männer erschlagen sind, vgl. v. 63, stimmten die übliche Klage nicht an, die meist von Weibern angehoben wurde; denn בכה steht wie Gen. 23, 2 von der öffentlichen Trauerceremonie, und der Grund, warum sie nicht weinten, liegt in dem Verhasstsein der Priester. So war Jojakim so verhasst, dass er nach Jer. 22, 18 nicht der Gegenstand einer Wehklage werden soll, weshalb

65. Da erwachte, wie ein Schlafender, der Herr,
Wie ein Held, — aufjauchzend vom Wein.
66. Und er schlug seine Dränger zurück,
Ewige Schmach — gab er ihnen.
67. Und er verschmähte das Zelt Joseph's
Und den Stamm Ephráim's — er nicht erkührte.
68. Und erkührte den Stamm Jehuda,
Den Berg Zion, — welchen er liebte.
69. Und er baute gleich hohen Bergen sein Heiligthum,
Gleich der Erde, — die er gegründet auf ewig.

---

ihn auch Ez. c. 19 in dem „Klageliede" (v. 1), wo er ihn nach dem Joachas v. 5 nicht erwähnt, sondern gleich zu Jechonja übergeht, nicht berücksichtigt. — —

V. 65: Der S. hebt jetzt an, einen grossen Wendepunkt zu schildern und 65. 66 beziehen sich auf die Niederlagen der Philister unter Samuel, Saul und David, 1 Sam. 5 ff. Gott erwachte gleichsam aus der Ruhe zu freudiger begeisterter Thätigkeit. Er schlug die Feinde, deren er sich als Werkzeuge der Züchtigung, vorzugsweise der abtrünnigen Ephraemiten bedient hatte. D a e r w a c h t e, w i e e i n S c h l a f e n d e r, d e r H e r r, d. h. er war, wie einer, der aus der Ruhe zur Thätigkeit zurückkehrt. Dass er g e s t ä r k t sei, wie vom Schlaf, soll in der Vergleichung mit dem ישן nicht liegen. Zu dem Ausdruck: e r w a c h e n, vgl. 44, 24 und 80, 3. — W i e e i n H e l d, j a u c h z e n d (מתרונן Hitp. von רנן) v o m W e i n e, d. h. wie ein Held sich noch durch Wein stärkt und in erhöhter Kraft aufjauchzt. Vgl. das Bild Jes. 42, 13. Es ist hier auf die s t ä r k e n d e und erfreuende Kraft des Weines (Ps. 104, 15. Qoh. 10, 19) Rücksicht genommen. Ken. I. 105. Dabei erinnere man sich, dass der Ausdruck: e r e r w a c h t e nur ein bildlicher ist. Aa.: „er erwachte, wie ein Held, b e s i e g t vom Weine", vgl. Jes. 28, 1. Allein die W. רון, auf welche man dann zurückgeht, erscheint sonst nie. — — V. 66: Das erste Gl. übersetzt L u t h e r: „er schlug seine Feinde v o n hinten", als ob besondere Beziehung genommen wäre auf das Ereigniss 1 Sam. 5, 9. — — V. 67: Die V e r s c h m ä h u n g Ephráims wird hier noch einmal aus v. 59 um des Gegensatzes in v. 68 ff. willen wiederholt, denn sie (und somit Ephráim's Abfall, als ihr Grund) wird nochmals hervorgehoben, um dadurch die Erwählung und Bevorzugung Juda's zu motiviren. Z e l t J o s e p h's, f. Haus J., steht für das Zehnstämmereich, im Gegensatze zu Juda, wie Obad. 18. Ez. 37. 16—19. Sach. 10, 6, wie auch Joseph Am. 6, 6. Im Parall. steht Ephráim als der Hauptstamm. — Geschichtlich genommen bezieht sich diese Verschmähung zunächst auf den Verlust der Hegemonie, da diese mit dem Königthume auf Juda überging und auf den Verlust des Centralheiligthumes. In der That hat sich aber auch das Reich Israel — wie diess die Geschichte entwickeln muss — einer prophetischen Bestätigung, welche reiner Ausdruck des göttlichen Wohlgefallens wäre, nie erfreut. — — V. 68: Gott erwählte dagegen Juda und den Berg Zion als Sitz des Königthumes und Heiligthumes. B e r g Z i o n steht mit S t a m m J u d a im Parall. als Sitz des Königthumes sowohl, als auch des Heiligthumes. Beide Vorzüge wurden Juda zu Theil. — — V. 69: Das erste Gl. malt die g e i s t i g e Höhe (vgl. Jes. 2, 2) des auf Zion gegründeten Heiligthumes, denn dieses war äusserlich zu David's Zeit noch unbedeutend. Das zweite Gl. zeichnet die Festigkeit und Unwandelbarkeit des Heiligthumes

70. Und erkührte David, seinen Knecht,
Und nahm ihn — von den Hürden des Kleinvieh's.
71. Hinter den Säugenden weg — er ihn brachte,
Dass er weide Jaqob, sein Volk, — und Israel, sein Erbe.
72. Und er weidete sie nach der Redlichkeit seines Herzens
Und in der Einsicht seiner Hände — er sie leitet.

---

im Gegensatze des Zeltes zu Schiloh v. 60. Der V. erklärt sich aus enthusiastischer Zuversicht in der Makkabäerzeit genügend und setzt nicht nothwendig die vorchäldäische Periode voraus. Nach dem Parall. mit Erde nimmt man gewöhnlich רמים die hohen als Epitheton der Himmel f. hohe Himmel, Himmelshöhen. Allein mit dem Himmel wird das Heiligthum auf Zion nie verglichen, auch kommt das W. רם nie vom Himmel vor. Besser als dichterisches Epith. (vgl. עלות v. 71) der hohen Berge, womit der Berg Zion nicht selten verglichen wird, vgl. 68, 16. 17, wie denn auch das W. רם häufig von Bergen steht und רמה in vielen Eigennamen hoch gelegener Berge erscheint. Die Uebersetzung: Höhen muss wegen der Zweideutigkeit vermieden werden. — Im parall. zweiten Gl. (womit man vgl. Ps. 104, 15) steht für die Berge die Erde selbst. Es liegt darin die Vorstellung einer Hoffnung längster Dauer des Heiligthumes und somit, dass Jahve dort immerdar wohnen werde. Ps. 68, 17. 132, 14. Das „ewig" ist nicht metaphysisch zu denken (vgl. zu 5, 12), denn auch der Erde wurde nicht unbedingte Dauer gegeben. Ps. 102, 27. — — V. 70 u. 71 wird hervorgehoben, dass David aus dem Hirtenstande erwählt sei, um so zugleich auf den frommen, sorgsamen und klugen Hirtensinn des Erwählten hinzudeuten. Was hier von der Person David's, der auf Zion herrschte, des Weiteren v. 70—72 ausgesagt wird, weil er einmal erwählt werden musste, um die Erwählung Juda's näher zu bestimmen, hatte, da in der Zeit des Liedes sogar der persönliche Stellvertreter David's fehlte, für die Zeitgenossen nur allgemeinere Bedeutung und den Sinn: dass auf Zion Ruhe und Heil herrsche und festen Sitz habe, wie es David dort begründete. Es liegt darin derselbe Trost, als wenn Ps. 74, 1. 79, 13. 77, 21 das Volk in gegenwärtiger Noth als eine Lieblingsheerde Jahve's erscheint. Vgl. auch Ps. 80, 2. — Mit v. 71 vgl. 1 Sam. 7, 8. 1 Chr. 11, 2. Aus der ersten Stelle ist auch das מאחר genommen, wie עָלוֹת aus Jes. 40, 11. „Er brachte (holte) ihn hinter den Säugenden (den säugenden Schaafen) weg", malt die Fürsorge David's als des Hirten, denn den Müttern der Lämmer widmete der sorgsame Hirte besondere Sorgfalt; z. B. leitete er sie langsam, dass sie nicht übertrieben wurden, Gen. 33, 13. Jes. 40, 11. — רעה m. ב wie רדה, משל mit ב die Herrschaft ausdrückt, die in Jemanden dringt, die Jemand erfährt. Ew. §. 521. — — V. 72: Ueber den Eintritt des Impf., das die Vergangenheit vergegenwärtigt, vgl. zu v. 15. — Die LA. בְּתֹם ist Correctur nach dem folgenden בת׳. — תבונות die Fülle der Einsicht, vgl. ישועות u. aa.

LXXIX.

An zwölf Vss. in drei Strophen, v. 1—4 (die Schilderung der gegenwärtigen Noth) und die Bitten: v. 5—8, 9—12, reiht sich noch ein alleinstehender Schlussvers (13). — Heiden sind in das Heiligthum eingedrungen, haben das Heiligthum entweiht und besudelt und die Stadt in Steinhaufen verwandelt. In Strömen ist das Blut der Verehrer Jahve's geflossen und die Israeliten sind das Gespött der umwohnenden Völkerschaften, 1—4. Gott möge nun seinen Zorn von seinem Volke auf die Heiden wenden, die ihn nicht kennen, die das arme Volk verzehren und das Land verwüsten, er möge nicht die Schuld der Väter an ihm rächen, sondern seiner Barmherzigkeit eingedenk sein, da das Maass des Elendes voll sei, 5—8. Gott möge seine Allmacht und Liebe gegen sein Volk, welche die Heiden läugnen, bewähren, das Volk erretten und an den Feinden rächen, 9—12. Der S. schliesst dann in gewisser Zuversicht, dass das Volk Gelegenheit haben werde, Gott zu preisen, v. 13.

Vergegenwärtigen wir uns, um die Abfassungszeit des Liedes sicher zu erkennen, zuvörderst die darin gezeichnete Situation! V. 1 schildert die Entweihung des Tempels und die Zerstörung Jerusalem's durch Heiden, welche Spötter der jüdischen Religion sind, v. 10. 12. Ein Blutbad ist in und um Jerusalem unter den frommen Verehrern Jahve's angerichtet, v. 2. 3. 10, das Land ist verwüstet, v. 7, das Elend des Volkes überschreitet alles Maass, Noth und Gefahr sind gegenwärtig und drohend, daher der S. v. 9 um Hülfe und Rettung flehen muss. Vielleicht wird v. 11 auch auf wirkliche Hinwegführung Gefangener hingewiesen. S. das. — Diese Schilderung begreift sich, wie im verwandten Ps. 74, nur aus der Zeit des Epiphanes 1 Macc. 1 und das Einzelne ist in der Erklärung selbst erläutert. Für die Zeit, da die Chaldäer den Tempel verbrannten, eignet sich das Lied schon desshalb nicht, weil die Heiden das Heiligthum nach v. 1 befleckt, besudelt, entweiht haben, nämlich durch abgöttischen Cultus (vgl. 74, 4); diess war die Hauptsache, daher die wohl nur unbedeutende Verbrennung (74, 7) hier gar nicht erwähnt ist. Die Erwähnung der Reiche v. 6 ist sehr wohl aus der makkabäischen Periode erklärbar, und dass Jeremia unseren Ps. schon gekannt habe, ist eine ganz grundlose Behauptung. S. zu v. 6 u. 7. Vielmehr bezog allem Anscheine nach der Vf. des ersten B. der Makk. unseren Ps. schon auf dieselben Ereignisse, worauf wir ihn beziehen mussten, und keineswegs wird er daselbst schon als heilige Schrift aufgeführt. Es wird nämlich 1 Macc. 7, 17 — in den Worten: *σάρκας ὁσίων σȣ καὶ αἵματα αὐτῶν ἐξέχεαν κύκλῳ Ἱερουσαλήμ, καὶ ȣ̓κ ἦν αὐτοῖς ὁ θάπτων* — v. 3 (בשר חסידיך) und v. 4 bereits citirt, mit der Ankündigungsformel: *κατὰ τὸν λόγον ὃν ἔγραψε*, d. i. nach Hitzig's einzig richtiger Erklärung: „gemäss dem Worte, das er (der Gemeinte, oder Einer) schrieb", ein Hebraismus (1 Sam. 23, 22. 24, 11. Ew. §. 551), der

in dem aus dem Hebr. übersetzten Buche sich leicht erklärt. Die LAA. des Euseb. λόγον Ἀσάφ, ὃν ἐγρ. und des Syr.: ὁ προφήτης beruhen auf Berücksichtigung der späteren Ueberschrift. Der Vf. von 1 Macc. selbst liess unbestimmt, wer den Ps. schrieb, wohl weil er den Sänger nicht kannte. Spricht nun die Situation möglicherweise nur für die makkabäische Periode, so auch die Verwandtschaft mit anderen makkabäischen Pss. V. 4 ist aus Ps. 44, 14; vgl. v. 13 m. 44, 9; v. 5 mit 89, 47. 74, 10; v. 13 m. 74, 1; v. 12 m. 74, 18. Der Ps., der wegen v. 8 hinter Ps. 78 gerückt ist, gehört sicher in die Zeit von 1 Macc. 1, 31 ff. und 4, 48 ff. Der nahverwandte Ps. 74 liegt der Zeit der Entheiligung des Tempels und der Zerstörung der Stadt wohl noch näher, als der unsrige.

Ein Gesang, — von Asaph.

1. Gott, es kamen Heiden in dein Erbe, —
Besudelten deinen heiligen Tempel,
Legten Jerusalem in Trümmer.

2. Gaben die Leiche deiner Knechte —
Zur Speise den Vögeln des Himmels,
Das Fleisch deiner Frommen — dem Gethier der Erde.

3. Vergossen ihr Blut wie Wasser,
Ringsum Jerusalem — und nicht war, der sie begrub.

4. Wir wurden eine Schmach unsern Nachbarn,
Gehöhn und Gespött — unsern Umgebungen.

5. Wie lang', o Jahve, wirst zürnen du für immer,
Wird brennen, wie Feuer, dein Eifer?

V. 1: Heiden haben das Heiligthum entweiht und zerstört. Sie besudelten, befleckten, entweihten den Tempel, nämlich durch abgöttischen Cultus, vgl. zu 74, 4 und zu dem starken W. טמא (Ez. 5, 11. 23, 38), vgl. das μολύνειν 1 Macc. 1, 37. 2 Macc. 6, 2, μιαίνειν 1 Macc. 1, 46 und חלל Ps. 74, 7. — Zu Gl. c. vgl. 1 Macc. 1, 31: „er zerstörte die Häuser der Stadt und die Mauern ringsum." — — V. 2 vgl. 1 Macc. 1, 30: „dann fiel er plötzlich über die Stadt her, brachte ihr eine grosse Niederlage bei und vernichtete viel Volks aus Israel." Die Israeliten heissen zwar schon früher חסידי יהוה, vgl. 50, 5. 16, 10, allein in der Makkabäerzeit galt dieser Name fast als Nom. pr. für die frommen Verehrer Jahve's im Gegensatz zu den abgöttischen Juden. Vgl. Ps. 85, 9 und Ἀσιδαίοι 1 Macc. 7, 13. — Vögel des Himmels aus Gen. 1, 26. — Zu חיתו vgl. zu 50, 10. — — V. 3 vgl. 1 Macc. 1, 37: „Und sie vergossen unschuldig Blut rings um das Heiligthum und befleckten das Heiligthum." Vgl. v. 50. 57. 60. 2 Macc. 8, 3. — ואין קובר deutet auf die Grösse der Niederlage hin. Besser wohl im Praes. zu übersetzen. — — V. 4 aus 44, 14. — —

V. 5: Sehr ähnlich 89, 47. Zu עד מה־לנצח vgl. zu 74, 1. 13, 2. — Zum zweiten Gl. vgl. Dt. 29, 19. Ex. 20, 5 und zu קנאה zu Ps. 78, 58. — —

6. Schütt' aus deinen Grimm — auf die Heiden, —
Die nicht kennen dich,
Und über die Reiche,
Die deinen Namen — nicht anrufen!

7. Denn er frisst Jaqob
Und seine Trift sie verwüsten.

V. 6 aus Jer. 10, 25 (s. hier zu v. 7), nur dass על vor הגוים hier mit אל wechselt, wie häufig, vgl. Maurer zu Richt. 6, 39, und dass statt משפחות hier ממלכות geschrieben ist. Der Ausdruck Reiche kann in der Zeit des Epiphanes nicht auffallen. Sämmtliche Nachbarvölker (vgl. hier v. 4. 12), Edom, Moab, Ammon, Philistäa (vgl. 1 Macc. 3, 41), Phönizien u. s. w. (Ps. 83, 7. 8), die unter Königen standen, gehorchten damals dem syrischen Scepter, und wenn auch über die Zusammensetzung der Heere des Apollonius, Seron, Lysias nichts weiter überliefert ist, so waren doch alle angränzenden Völker beim Untergange der Juden interessirt (1 Macc. 3, 36), und aus der nächsten Folgezeit ist 1 Macc. 5 angeführt, dass zu Israel's Untergange sich alle Umwohnenden verbanden, daher es auch nicht auffallen kann, wenn hier v. 12 die Entheiligung des Tempels und Zerstörung der Stadt (v. 1) überhaupt den Nachbarn, nicht den Syrern allein zugeschrieben wird. Ueber die Nachbarn klagt auch Ps. 80, 7, vgl. 13 a. E. u. v. 14. — — V. 7 gleichfalls aus Jer. 10, 25, nur dass im ersten Gl. der Plur. in den Sing. (Ew. §. 551) umgewandelt ist. Da der Vf. die Worte des Jeremia nicht ganz streng wörtlich aufgenommen hat (vgl. auch zu v. 6), so darf man nicht nach der Grundstelle mit mehreren Codd. den Plur. אכלו einsetzen wollen. Mit Absicht ist der Sing. gesetzt, um auf den Einen Hauptfeind hinzudeuten, welcher die ממלכות in Eine ממלכה vereinigte. Zu אכל vgl. noch 14, 4. Sonst sind die Worte vollständiger aus Jer. a. a. O. übertragen, als es auf den ersten Anblick scheint, denn das ואכלהו ist bei Jer. ein späterer Zusatz, der in LXX. fehlt. Movers *de utr. rec.* Jer. S. 33. Dadurch wird auch die Meinung beseitigt, der schwierigere Sing. spreche für die Priorität der Worte hier, um so mehr diess, da man deutlich den Grund wahrnimmt, welcher die Aenderung veranlasste. Was aber überhaupt die Weissagung des Jeremia 10, 17—25 betrifft, so ist das Eine gewiss, dass sie nicht vor Zedekia's Zeit gesprochen, geschweige denn niedergeschrieben, sein kann; deutlich geht diess hervor aus den Worten v. 18: „siehe, ich will sie fortschleudern“ (in's Exil), welche besagen, dass die Judäer bisher noch nicht von den Chaldäern in's Exil geführt waren. Auch v. 25 ist nicht gesagt, dass die Stadt (vgl. hier zu נוה) schon als zerstört zu denken sei, auch ist Alles dort in prophetischer Anschauung gesagt. Ist also des Jeremia Orakel sicher schon vor der Zerstörung Jerusalem's gesprochen, so würden wir jedenfalls bei ihm die Grundstelle haben, auch wenn unser Ps., der die Zerstörung voraussetzt, der chaldäischen Zeit angehören könnte. Die Priorität für Jeremia erhellt aber auch daraus, dass unser Vf., abgesehen von Stellen des Pentateuch, auch v. 10 den Joel mit gleicher Freiheit benutzt. — נָוֶה ist, wenn wir מרעית v. 13 vergleichen, wohl besser in der Bedeutung Weide, Trift (wie Hos. 9, 12. Zeph. 2, 6. Ez. 34, 14, vgl. Ken. I. 157), als in der Bedeutung: Wohnung, Behausung zu fassen. — —

8. Nicht gedenk uns die Schulden der Ahnen,
Eil', überrasch uns mit deinen Erbarmungen,
Denn wir sind elend sehr!

9. Hilf uns, unser Rettungsgott, —
Ob der Ehre deines Namens!
Und errett' uns und sühn' unsre Sünden —
Umwillen deines Namens!

10. Warum sollen sprechen die Heiden —:
Wo ist ihr Gott?
Es werde kund an den Heiden vor unsern Augen
Rache — des Blutes deiner Knechte, das vergossen.

V. 8: Nicht gedenk uns die Schulden (Versündigungen, wie sie Ps. 78 geschildert sind) der Vorfahren, Väter (ראשנים wie Dt. 19, 14, niemals alleinstehend für ימים ראשנים). Nicht der Sünden der Väter (vgl. Lev. 26, 39) soll Gott gedenken, sondern des Bundes der Vorfahren (ebd. v. 45), warum schon 74, 20 i. A. gefleht hat. Gottes Barmherzigkeit wird angerufen (vgl. das Folgende); er soll durch diese Bitte bewogen werden, mit der Strafe, die so furchtbar ist, dass sie nur aus der Annahme zu erklären scheint, es werde nicht blos die eigene Schuld des Volkes — denn diess Schuldbewusstsein wird nicht ausgeschlossen, vgl. v. 9 — sondern auch die Sünde der Väter an den Nachkommen gestraft. Es ist Gesetzeslehre, dass nach dem Familienzusammenhange die Schuld der Väter an den Kindern heimgesucht werde auch im Falle ihrer Nichtverschuldung. Ken. I. 501 ff. vgl. 545. — מהר ist hier wohl Imperat., vgl. 1 Sam. 17, 48. Gen. 19, 22, nicht Inf. adv. wie Richt. 2, 17. 23 (wofür häufiger מהרה). — Zu קדם m. dopp. Acc. vgl. zu 21, 4 und noch Hitzig zu Jes. S. 434. — —

V. 9: Zu על דבר vgl. 45, 5. Gott wird angefleht, das Volk zu retten wegen der Ehre (Herrlichkeit) seines Namens, vgl. zu 23, 3. Sie flehen also nicht um ihrer selbst willen, sondern damit Gott sein Wesen, das nur Allmacht und Gnade gegen sein Volk ist (vgl. 23, 3), was aber die Heiden läugnen, die ihn höhnen, v. 12, weil sie ihn nicht kennen, v. 6, durch das Strafgericht über die Heiden glänzend kundthue und bewähre. — — V. 10: Die Worte von למה bis אלהיהם sind aus Jo. 2, 17, nur findet sich dort יאמרו בגוים, hier הגוים. Aehnlich beginnt Ex. 32, 12: למה יאמרו מצרים, worauf dann Worte gleichen Sinnes mit der hier aufgeworfenen Frage: „wo ist ihr Gott?" folgen. Aus Ex. a. a. O. Num. 14, 13 ff. und namentlich Dt. 9, 28 zeigt es sich, dass der Sinn der Frage sei: „wo ist seine Gnade (Liebe) zu seinem Volke und wo seine Allmacht?" Die Heiden beurtheilten den Gott der Juden nach den Schicksalen seines Volkes (vgl. Jes. 10, 10. 11. 36, 18). Da diese traurig waren, hielten sie Jahve für ohnmächtig und lieblos gegen sein Volk, als ob er gar nicht existire. Allerdings schliesst aber bei den Heiden, welche sichtbare Götter verehren, diese Frage auch überhaupt einen Spott auf die Geistigkeit des hebräischen Gottes ein, woraus für sie zugleich seine Nichtigkeit und Unwirksamkeit folgt. — יודע in der nächsten Form des Sing. masc. vor dem Subj. Vgl. zu 10, 10. — Für בַּגּ֫יִם Q'ri גוֹיִם wie Gen. 25, 23. Das Vav hat sich in Jod erweicht. Vgl. Ps. 74, 11. — לעינינו aus Dt. 32, 43. — Das letzte Gl. weist hin auf Dt. 32, 43. — נקמות wie Ps. 18, 48. — —

11. Es komme vor dich das Seufzen des Gefangenen,
Nach deines Armes Grösse lass übrig —
Die Söhne des Sterbens.

12. Und vergilt unsern Nachbarn —
Siebenfach in ihren Busen
Ihre Schmach, damit sie dich geschmäht, o Herr!

13. Und wir, dein Volk und die Schaafe deiner Weide,
Preissingen dir in Ewigkeit,
Auf Geschlecht und Geschlecht erzählen wir — dein Lob.

V. 11 kehrt wieder Ps. 102, 21. אסיר bezeichnet wohl, im Sinne von 68, 7, nach dem Parall. das ganze Volk. Nur im uneigentlichen Sinne wäre also darauf hingewiesen, dass damals auch Weiber und Kinder gefangen fortgeführt wurden, 1 Macc. 1, 31. — Nach der Grösse deines Armes, d. i. deiner Allmacht. גדל־זרועך aus Ex. 15, 16, vgl. Dt. 3, 34. — Lass übrig (bleiben), erhalte, behalte. — Die Söhne des Sterbens d. i. die dem Sterben Preisgegebenen, die Sterbenden selbst, vgl. zu 72, 4. תְּמוּתָה ist ein, von der 3 *fem. impf. Q.* abgeleitetes Nom. mit vorgesetztem ת und das *fem.* in Stelle des *neutr.* Eigtl.: das was stirbt, das Sterbende, wie תקומה, תשובה· Ueber die Formen vom *impf. Hiph.* vgl. zu 95, 4. Andere werden von der 3 *masc.* abgeleitet, 3. 6. יְתהוֹם· Danach ist Ew. §. 340 zu berichtigen. Das Wort ist also ganz regulär, doch kennt er ein älteres und ist wohl erst vom Vf. gebildet. — — V. 12: Zurückkehrenmachen die Schmach in den Busen (השיב אל חיק) d. h. dahin oder zu dem zurückkehrenmachen, von wo sie ausgegangen ist, = sie vergelten. Die Phrase auch Jer. 32, 18. Jes. 65, 6. 7. Luc. 6, 38. Dasselbe besagt die Redensart: zurückkehren machen auf den Kopf Jem. Richt. 7, 17, vgl. im Qal Ps. 7, 17. Aehnlich sagen die Arab.: es kehrt die List in seine eigene Kehle zurück. — Zu unsern Nachbarn vgl. Anm. zu vv. 4. 6. Der Hohn blieb nicht bei Worten stehn, sondern befehdeten auch durch die That wie 80, 7 und zwar gleichzeitig, wie dort der Parall. lehrt. — Siebenfach, vgl. zu 12, 7. — Worin die Schmach oder Lästerung besteht, welche sie Gott anthun (vgl. 74, 18), besagt v. 10. — —

V. 13 spricht im Tone gewisser Zuversicht. Vgl. zu 44, 9. — Zu צאן מרעיתך vgl. zu 74, 1. Es liegt in der Bezeichnung ein Trost in gegenwärtiger Noth. Vgl. zu Ps. 78, 70. 71.

LXXX.

Vier Strophen. Den Eingang, Bitte und Klage aussprechend, bilden v. 2—4; 5—8. Als eigentlicher Kern des Ganzen folgt dann ein Gleichniss Israel's als geistigen Weinstocks: v. 9—14 und 15—20, wo am Schluss, mit allmäliger Aufgabe der bildlichen Rede, die Bitte wiederkehrt. Die zwei ersten Strophen scheiden sich durch einen Refrain v. 4 u. 8, welcher sich am Ende des Ganzen v. 20 wiederholt,

aber so, dass die Namen Gottes, die in v. 5 concentrirt sind, stufenweise zunehmen, also v. 4 Gott, v. 8 Gott, der Heerschaaren, v. 20 Jahve, Gott, der Heeresschaaren. Die vierte Str. v. 15 f. konnte, da die beiden letzten Strophen gleichsam ein Ganzes bilden, durch den Refrain am Ende der dritten nicht unterschieden werden, allein v. 15 spielt doch auf den Refrain durch die Anrede: „Gott, der Heerschaaren“ an, scheidet sich auch dadurch vom Vorigen, dass der S., obwohl Anfangs noch im Gleichnisse redend, hier doch schon wieder zur Bitte zurückkehrt, und endlich dadurch, dass so der eigentliche Haupttheil des Psalmes gleichmässig in zwei Strophen zu sechs Vv. zerfällt. Das Lied vollendet sich nämlich in neunzehn Vv., also in der bedeutsamen Zwölf- und Siebenzahl; die Siebenzahl (die Bundeszahl), welche den Ps. eröffnet, zerlegt sich in 3 und 4, die Zwölfzahl (die des Bundesvolkes) in 6 und 6. — Gottes liebevolle Fürsorge wird für das ganze Volk angerufen, 2—4, denn das Trübsal des von feindlichen benachbarten Völkerschaften befehdeten Volkes ist gross, 5—8. Sonst war Israel wie ein fruchtbarer und weit sich ausbreitender Weinstock, den er aus Aegypten in das heilige Land verpflanzte und an dem er die alten, herrlichen Verheissungen sich erfüllen liess, jetzt ist er von grausamen Feinden verwüstet, 9—14. Gott möge seinem Volke seine Huld wieder zuwenden, sein Volk erretten, 15—20.

Man hat das Lied auf die Wegführung der 10 Stämme bezogen, wobei man dann voraussetzt, es spreche den Schmerz Juda's über die Wegführung aus, und wenn hier die Gemeinde klage, als ob sie selbst von dem Unglück betroffen sei, so sei diess nur ein Zeugniss für den „katholischen Geist“ der Gemeinde. Diese Auffassung beruht auf der irrigen Annahme, dass sich das Lied nur auf das Zehnstämmereich beziehe; allein nach richtiger Erklärung von v. 2 u. 3 ist von dem ganzen Volke die Rede und dessen Repräsentant ist auch Benjamin, auf den v. 16. 17 hingedeutet wird. Zum andern ist v. 4. 8. 20 nicht die Bitte um Rückkehr, sondern um Wiederherstellung des Staates ausgesprochen, und es wäre doch mehr als ungewöhnlich geredet, wenn Juda beten wollte: „führe uns zurück“, damit aber nicht sich selbst, sondern, selbst politisch unbetheiligt, nur die zehn Stämme meint. Die Voraussetzung eines solchen „katholischen Geistes“ findet am wenigsten an dem makkabäischen Ps. 77 eine Stütze. Ganz haltlos ist auch die Beziehung auf die Zeit kurz vor oder, nach Aa., nach der Zerstörung Jerusalem's durch die Chaldäer, haltlos wie bei Ps. 74 u. 79, auf deren Verwandtschaft man sich eben beruft. Im Exile selbst könnte der Ps. schon desshalb nicht gesungen sein, weil sich die hier flehende Gemeinde noch im heiligen Lande befindet. Der Weinstock ist zwar verwüstet, aber noch nicht ausgerissen (wie einst aus Aegypten, v. 9), und Gott wird angefleht, ihn zu erhalten, v. 16, ihn wieder herzustellen, v. 4. 8. 20. Ebensowenig aber, wie wir Ps. 44. 74. 79 in's vierte Jahrhundert, an's Ende der persischen Herrschaft, zu versetzen vermochten, oder noch folgende Lieder versetzen werden, vermögen wir es auch hier zu thun.

Beachten wir den Inhalt und die augenscheinliche Verwandtschaft mit gewissen andern Liedern — zu geschweigen der Stelle, welche unser Lied einnimmt — so gelangen wir auch hier in keine andere, als die makkabäische Periode. Die Feinde, welche Israel nach v. 7, vgl. 13 a. E. 14, bedrängen, werden geschildert und als Nachbarn genannt, wie 44, 14. 79, 4 vgl. 12. Es setzt v. 19, wo die Gemeinde das Angelöbniss thut, nicht von Gott abfallen zu wollen, eine Zeit voraus, da man zum Abfalle verlockte und auch viele unwürdige Israeliten, die aber nicht mehr der Gemeinde angehörten, von Jahve gewichen waren. Gleich anderen makkabäischen Liedern (vgl. zunächst 77—79) geht ferner auch dieser Ps. auf die hohe Vorzeit zurück, um das Volk zu erwärmen und zu stärken. Endlich trifft er im Einzelnen mit andern makkabäischen Liedern auffallend zusammen. Durch den dreimal wiederkehrenden Refrain schliesst sich das Lied schon an Ps. 42. 43 an. Zu dem grade vielen makkab. Pss. gemeinsamen Bild vom Hirten v. 2 vgl. Anm. zu 78, 70. — V. 2 sind zu Joseph 77, 16. 81, 6 zu vergleichen; v. 5 ist das עשן ב wie 74, 1, und Thränenbrod wie 42, 4; v. 7 stimmt mit 44, 14. 79, 4. V. 9 u. 12 sind weitere Ausführungen des Bildes 44, 3; ebendort zu: „du vertriebst Heiden“ vgl. 78, 55. Mit v. 13 vgl. 89, 41. 42 und v. 19 a. klingt an 44, 19 an. Unser Ps. fällt wohl etwas später als Ps. 79. Ist auch die Gemeinde, in deren Namen der S. fleht und klagt, voll tiefster Trauer und in Thränen aufgelöst (v. 6), so ist sie doch auch ruhiger und gefasster als dort; nicht um Rache an den Feinden fleht sie augenblicklich, sondern um Gnade und v. 4. 8. 20 schon um Wiederherstellung des Staates. Vielleicht war also die unmittelbare Gefahr vorüber und der Ps. würde in die Zeit fallen können, als Lysias Heer vor Juda die Flucht genommen hatte, 1 Macc. 4, 35. Ein Anblick, wie der 1 Macc. 4, 37. 38 geschilderte, konnte gemäss der Schilderung tiefsten Schmerzes v. 39. 40 daselbst, ein trauervolles Lied, wie das unsere, wohl veranlassen.

---

1. Dem Vorsteher. Ueber Lilien. Ein Zeugniss Asaph's, ein Gesang.

2. Hirt' Israel's, o vernimm! —
Der du führest, wie die Schaafe, Joseph,
Thronender ob Kerubim, o strahl auf!

V. 1: Die Ueberschrift. אל wechselt hier mit על 60, 1. 69, 1. Diese Präp. führt hier wie 5, 1 den Gegenstand ein: in Beziehung auf = über. Lilien, die Bezeichnung des Lieblichen (vgl. zu 45, 1), gehen auf das liebliche Heil des Herrn, dessen sich hier das Volk getröstet. Vgl. das נושעה v. 4. 8. 20 und das ישועתה in v. 3. Aus demselben Grunde, aus welchem der S. 78, 1 sein Lehrgedicht auch dessbalb ein Gesetz nennen konnte, weil es wirklich auf dem mosaischen Gesetze ruht, wird auch hier der Ps. nicht משכיל, sondern עדות Zeugniss (19, 8. 78, 5. 81, 6) d. i. Gesetz genannt. Vgl. 60, 1. —
V. 2: Hirte Israel's wird Gott nach Gen. 48, 15. 49, 24 genannt. Vgl. zu 23, 1. Es liegt in der Vergegenwärtigung der liebenden Für-

3. Vor Ephráim und Benjámin und Manasse —
O erwecke deine Kraft!
O komm zur Hülf' uns!

---

sorge Gottes als der eines Hirten ein hoher Trost. Vgl. zu 78, 70. — Joseph steht hier ebensowenig wie 77, 16 für das Zehnstämmereich, denn von diesem ist auch v. 3 gar nicht die Rede, sondern nothwendig, wie eben aus v. 3 erhellt, wie 81, 6 für ganz Jaqob (mit Israel parallel), aus dem zu 77, 16 entwickelten Grunde. — Zu ישב הכרבים (Acc., vgl. zu 9, 4) vgl. zu 18, 11. Da die Kerubim Symbole der schöpferischen Lebenskräfte, der (niedern) Schöpfung sind, so wird der über ihnen Thronende als der Allmächtige dadurch bezeichnet, wie v. 5 durch Gott der Heerschaaren, den Gott der himmlischen Schöpfung. — Zu הופיעה vgl. zu 50, 2. Beachten wir v. 3, so mag schon hier auf das Symbol Gottes, die leuchtende Feuersäule in der Wüste, hingedeutet sein. — — V. 3: Vor Gesammtisrael soll Gott schützend und leitend voranziehn, wie einst in der Wüste in der Wolken- und Feuersäule. Ex. 13, 21. 22. Der Sinn ist gleichsam: lass die herrlichen Zeiten des Zuges durch die Wüste wiederkehren, da Ephráim, Benjámin und Manasse gemeinsam hinter dir herzogen. — Erwecke deine Kraft, die jetzt gleichsam schlummert und ruht, vgl. zu 44, 14. 78, 65. — Zur Form ישעתה vgl. zu 3, 3. — Auch hier ist, wie v. 2, nur vom ganzen Volke die Rede. Weder das Zehnstämmereich allein, noch das Zehnstämmereich und das südliche Reich sollen hier bezeichnet werden, was in einer so späten Zeit, wo das Zehnstämmereich als solches factisch nicht mehr bestand, unangemessen sein würde. Dass die Beziehung auf das spätere Gesammtisrael grade aus der Aufführung Benjámin's, welcher v. 16. 17 sogar dessen alleiniger Repräsentant ist, gefolgert werden müsse, bedarf einer weiteren Begründung. Allerdings gehörte der bedeutendste Theil dieses Stammes in Zeiten, da die Stammeintheilung noch wirklich bestand, politisch zu Joseph. Diess deutet schon die Sage an, wenn sie Joseph (Ephráim und Manasse) und Benjámin die Söhne Einer Mutter und den letzteren den Lieblingsbruder Josephs sein lässt. Auch auf dem Zuge durch die Wüste hatte Benjámin unmittelbar im Westen der Bundeslade, bei Joseph seinen Platz, als eng verbrüdert mit ihm (Num. 2, 17 f. 10, 21—24. Ken. I. 476); auch bei der zweiten Theilung des Landes wurde ein beträchtlicher Theil von Joseph dem St. Benjámin angewiesen (Ken. I. 672), und wie diess Verhältniss zu Joseph noch in der davidischen Zeit fortdauerte, zeigt Simei's, vom Hause Benjámin, Beispiel 2 Sam. 19, 17 ff., welcher v. 21 sagt: er komme zuerst von dem ganzen Hause Joseph's. Nur bei dieser Zählung wird auch die Zahl der 10 Stämme erst voll, da Simeon nicht zum Zehnstämmereich gehörte, sondern in Städten des St. Juda sich angesiedelt hatte (Jos. 19, 1—9, vgl. Gen. 49, 7) und so ganz mit ihm vereinigt war, dass er in der ersten Königszeit Dt. 33 schon gar nicht mehr als besonderer Stamm aufgeführt wurde. Andererseits gehörte aber Benjámin, wenn auch der Masse nach in der Minderzahl, dem St. Juda an. Namentlich wohnte B. seit Eroberung des Landes in Jerusalem und seinen nächsten Gebietsantheilen. Allein Benjámin stand zu Juda in gleichem Verhältniss wie Simeon: er gehörte, wie dieser, zu „den Söhnen Israel's, die in den Städten Juda's wohnten", 1 Kön. 12, 17. Werden daher die Stämme aufgezählt, welche sich nach der Trennung des Reiches zu Israel hielten, so wird Benjámin, das, wie David's Geschichte lehrt, ohnehin in ein feindseeliges Verhältniss zu Juda getreten war, nach seiner Hauptmasse zum Zehnstämmereich gerechnet und ebensowenig wie Simeon zu Juda.

4. Gott, stell' uns wieder her
Und lass leuchten dein Angesicht, —
Dass wir errettet werden!

Diess lehrt 1 Kön. 11, 13. 32. 36, 12, wonach dem Hause David's nur ein Stamm (Juda) blieb. Andererseits erweist aber auch 1 Kön. 12, 21, dass ein Theil von Benjámin dem St. Juda treu geblieben war, und welch eine hohe Bedeutung grade auf diese Situation von B. gelegt wurde, zeigt deutlich Dt. 33, 12, wo Benjámin in der ersten Königszeit im Vergleich zu dem Ausspruch aus der Richterzeit Gen. 49, 27 „schon sehr deutlich auch desshalb hervorgehoben wird und der Geliebte Jahve's" heisst, weil sein Stammgebiet durch Jerusalem und den Tempel geheiligt war. Aus dem Allen geht hervor, wie nahe auch Benjámin's Beziehung zu Juda war. Unser S. fasst diese auf und hebt ihn, indem er ihn zugleich für Juda eintreten lässt, auch desshalb so hervor, weil er der Sohn des grade in dieser späteren Zeit so hervorgehobenen Joseph (v. 2) ist. Auch Jer. 31, 15 erscheint Rahel als die gesammte Volksgemeinde (Mutter), welche ihre Söhne d. i. Benjamin (welcher zu Jeremia's Zeit nach Rama fortwanderte 46, 1 ff.) und Joseph (Ephráim und Manasse) beweint. Diese Stelle führt darauf, dass der Grund der Zusammenstellung mit Ephráim und Manasse d. i. Joseph — wodurch das ganze Israel repräsentirt werden soll — darin liegt, dass grade diese Stämme als Söhne Einer Mutter, der Rahel, und daher als Lieblingskinder Jaqob's (vgl. Gen. 44, 20) erscheinen und zudem Benjámin der Lieblingsbruder Josephs ist. Grade diese Stämme waren schon in der Urzeit einander nah verbündet, daher sie auch auf dem Wüstenzuge (auf den v. 3 zudem angespielt ist) zusammenlagerten. Dass aber Benjamin zugleich Repräsentant Juda's ist, ersieht man deutlich aus v. 16. 18 hier, wo auf ihn hingedeutet wird und er allein das ganze Volk vertritt, weil sich seit dem Exile der Rest der Stämme in Juda concentrirt hatte. Dass nun aber Ephráim und Manasse den Benjámin in die Mitte nehmen, geschieht nicht, weil er „der Kleine" ist, denn diese Bezeichnung besagt nicht, dass er der geringste Stamm war (das war Simeon), vielmehr nach geschichtlichem Sinne, dass er der jüngste, zuletzt eingewanderte Volksstamm war, — sondern es geschieht, weil Benjámin der „Geliebte Jahve's" ist und weil er, oder vielmehr Juda, zuletzt der Hauptstamm blieb, in den das noch übrige Volk sich auflöste; geschieht auch — insofern Benjámin für Juda eintritt —, um auf die im gemeinsamen Unglück bestehende Ewigkeit des glaubenstreuen Volkes hinzudeuten, denn so ward Jes. 9, 21, wo es von der Zeit des getrennten Reiches heisst: „Manasse gegen Ephráim und die beiden sind gegen Juda" in der Gegenwart widerlegt. Dass hier, um das ganze Volk zu bezeichnen, noch Stammnamen, wie Ephráim und Manasse, aufgeführt werden, da in dieser Zeit die Stammeintheilung doch bereits factisch längst aufgehört hatte, das kann nicht befremden, da ja bekanntlich nicht nur Bürger vom St. Juda, sondern Israeliten überhaupt aus dem Exile zurückgekehrt waren (Esr. 2, 59) und, in einzelnen Resten, mit Juda in der Niederung wohnten. Die Juden dieser Zeit sahen sich als ein Gesammtisrael an, doch noch zu Jesu Zeit wurde die alte Eintheilung in 12 Stämme beibehalten. Mt. 19, 28, vgl. Offenb. 7, 5 ff. — — V. 4: השיב ist nach dem Parallelismus, der sich in dem Refrain auch v. 8. 20 findet, nicht: zurückführen (aus der Gefangenschaft); auch befinden sich die Bittenden offenbar im heiligen Lande (s. die Einl.). Das Vb. bedeutet vielmehr: wiederherstellen, wie Dan. 9, 25 (mein Comm. S. 443), vgl. שובב Ps. 60, 3 und zu 14, 7. Entsprechend ist כנה v. 16. — Zu האר פניך vgl. zu 4, 7. 31, 17. —

5. Jahve, Gott, der Heeresschaaren,
Bis wie lange rauchest du —
Wider das Gebet deines Volkes?
6. Du hast speisen sie lassen Thränenbrod
Und tränkest sie — an Thränen mit einem Maasse.
7. Du setzest uns zum Zank unsrer Nachbarn
Und unsere Feinde — spotten sich [zur Lust].
8. Gott, der Heeresschaaren, stell' uns wieder her —
Und lass leuchten dein Angesicht, —
Dass wir errettet werden!
9. Einen Weinstock ausrissest du aus Aegypten,
Vertriebst Heiden — und pflanztest ihn.
10. Du räumtest vor ihm
Und er schlug seine Wurzeln —
Und erfüllte das Land.
11. Bedeckt waren Berge mit seinem Schatten
Und mit seinen Zweigen — die Cedern Gottes.

V. 5: Zu Gott, der Heeresschaaren (vgl. v. 15), wodurch Gott als der allmächtige Gebieter der himmlischen Schöpfung (vgl. v. 2) bezeichnet wird, vgl. zu 24, 10 und Ew. §. 515. — Zu עשן ב׳ vgl. 74, 1 (wo עשן mit אַף). — — V. 6: Thränenbrod ist Brod, das aus Thränen besteht, vgl. 42, 4, wie im zweiten Gl. die Thränen der Trank sind. — בדמעות d. i. an Thränen und שליש ist zweiter Acc. zu השקה, welches immer mit dem Acc. der P. und S. verbunden wird. שליש (Dreiling) auf Jes. 40, 12, ist der dritte Theil irgend eines Maasses und jedenfalls für Thränen gross. — — V. 7. Vgl. 44, 14. 79, 4. Das Impf. im Sinne des Praes. — מדוֹן ist Gegenstand, gegen den man hadert, den man bestreitet (Zankapfel), vgl. מורא, מעריץ Jes. 8, 12. 13.— למוֹ ist, wie öfter (58, 8), Dt. comm.: sich, zur Lust, nach Herzenslust.

V. 9: Ueber die Impff. vgl. zu 18, 5 f. Ew. §. 264. Das Bild 44, 3 wird hier weiter ausgeführt. Zu dem Bilde Israel's als eines fruchtbaren und weitrankenden (vgl. v. 10. Hos. 14, 8) Weinstocks vgl. Ken. I. 108. — Das W. הסיע steht hier wie Hi. 19, 10 in seiner eigentlichen Bedeutung: ausreissen (Ken. I. 85. Anm. 3), doch ist der Ausdruck hier absichtlich gewählt, weil unter dem bildlichen der eigentliche Sinn: aufbrechen lassen (vgl. zu 78, 52) verborgen ist. Dass der Ausdruck so gleichsam die Mitte hält zwischen der eigentlichen und der bildlichen Bedeutung, zeigt auch das zweite Gl., wo auf den eigentlichen der uneigentliche Ausdruck folgt und letzterer dem תסיע entspricht. — Zu: du vertriebst die Heiden vgl. zu 78, 55. — Zu: du pflanztest ihn vgl. 44, 3. — — פִּנָּה ist kehren, wegräumen, vgl. die Vbb., und als Obj. sind hier im Bilde zu denken: die Steine (vgl. entsteinigen Jes. 5, 2), worunter die Ureinwohner Kenáan's zu denken sind. — Zu השריש vgl. Ken. I. 131. Anm. 2. — ארץ dichterisch ohne Art. f. das Land Kenáan. — — V. 11 u. 12. Nach dem Vorbilde der Verheissungen Gen. 28, 14. Dt. 11, 24 (vgl. zu 72, 8) wird das Land, insoweit es wirklich in Besitz genommen war, rücksichtlich der Weltgegenden näher bestimmt. V. 11. כֻּסּוּ Pu. wie כָּלּוּ 72, 20 (das. Anm.) hat צלה und

12. Er sandte seine Aeste bis zum Meer
Und zum Strome — seine Schösslinge.
13. Warum hast du durchbrochen seine Mauern,
Dass ihn berupfen — alle die da ziehen des Weges?
14. Es verwüstet ihn die Sau aus dem Wald
Und das Gewimmel des Feldes — ihn weidet.
15. Gott, der Heeresschaaren, kehre doch!
Schau vom Himmel, und sieh,
Und besuche — diesen Weinstock!
16. Und o erhalte, den gepflanzt deine Rechte
Und den Sohn, — den du auferzogen dir!

עֲנָפֶיהָ zu Acc. Als der südlichste Theil des Landes werden die Berge genannt, d. h. das Gebirge Juda oder, nach früherer Benennung, das emoritische (Ken. I. 38 und vgl. zu Ps. 75, 7). Die Cedern Gottes (vgl. zu 36, 7) sind die des Libanon (vgl. zu 29, 5) im Norden. Die Berge werden nach kühnem Bilde vom Schatten, die Cedern von den Zweigen des Weinstocks bedeckt. Vgl. Ken. I. 112. — — V. 12 klingt wieder (vgl. v. 9) 44, 3 an. Den Westen zeigt das Meer d. i. das Mittelmeer an, den Osten der Strom d. i. der Euphrat. — יונקת Schössling, steht hier wie Hi. 8, 16 wie vom Geranke des Weinstocks. Vgl. Ken. I. 131. Anm. 2. 115 Anm. 4. — — V. 13 vgl. 89, 41. 42. Zu den Mauern (גדרים), womit der Weinstock oder vielmehr sein Weinberg eingefriedigt wurde, vgl. Jes. 5, 5. 7, 25. 17, 11. Ken. I. 117. — Zu וארוה vgl. Ew. §. 612. ארה raufen, rupfen, steht Hohl. 5, 1 vom Abpflücken der Gewächse, so auch hier, denn im Vorigen war nur von Zweigen und Ranken die Rede. — Alle die da ziehen des Weges, näml. die Nachbarn v. 7, die Edomiter, Moabiter, Philister u. s. w., die im Dienste der Syrer standen, aber auch die abtrünnigen Juden. — — V. 14 spricht noch im Sinne des Bildes von Thieren, worunter aber Menschen zu verstehen sind. — Zu כרסם vgl. Ew. §. 230. — Ueber ähnliche bildliche Bezeichnungen, wie Sau aus dem Walde, vgl. zu 68, 31. Hier ist nicht ein Einzelner, sondern, wie das parallele Gl. lehrt, eine grosse Mehrzahl, nämlich die Syrer und die feindlichen Nachbarn v. 7. 13 a. E. gemeint. Der Ausdruck deutet vielleicht wie Ps. 141, 4 auf den Zwang, Schweinefleisch essen zu müssen. Zu dem ע *susp.* (in יער), das sich auch Hi. 38, 15 findet, vgl. die jüdischen Grübeleien bei *Buxt. Comment. masor. p.* 160. — —

V. 15 knüpft an v. 2 i. A. an. Zu שוב vgl. zu 6, 5. — In כַּנָּה deutet das *Vav maj.* wohl auf eine andere LA. oder besondere Deutung hin. Es ist Imp. Pi. mit ה der Bewegung (wie v. 2. 3), von כנן (verw. גנן); zuerst wird das W. hier und v. 18 mit dem Acc., dann mit על verbunden, wie viele Vbb. des Deckens und Schützens. Das: o erhalte, beschütze, geht auf den Weinstock, worauf sich auch v. 17 bezieht. — In אשר נטעה ist auf v. 9 gerücksichtigt. Die Rechte wird als die vorzugsweise kräftige Hand genannt. — Das zweite Gl. geht, wie auch v. 18 zeigt, in die erklärende, eigentliche Rede (wie v. 9) über, am Schluss aber wieder in die bildliche. — Mit Sohn (vgl. zu 2, 7) ist hier hingedeutet auf Benjámin (v. 2), wie aus dem vorangehenden ימינך und איש ימינך v. 18 deutlich wird. Als der „Geliebte Jahve's" wird er besonders bevorzugt und erscheint als Repräsentant

17. Verbrannt er ist durch Feuer, abgeschnitten,
Vor dem Schelten deines Angesichts sie kommen um.
18. Sei deine Hand über dem Manne deiner Rechten,
Dem Menschensohne — den du auferzogen dir.
19. Und nicht wollen wir weichen von dir,
Du wirst uns beleben — und deinen Namen wollen wir rufen an.
20. Jahve, Gott, der Heeresschaaren, stell' uns wieder her,
Lass leuchten dein Angesicht, —
Dass wir errettet werden!

---

des ganzen Volkes, daher v. 17 a. E. der Plur. eintritt. — Den du auferzogen dir, f. אשר א׳. Es steht אִמַּצְתָּ kräftigen = aufziehn (vgl. גִּדֵּל und רוֹמֵם Jes. 1, 2) wie auch Jes. 44, 14 von Bäumen, daher das bildliche Wort hier, wo der S., ehe er v. 18 ganz in die eigentliche Rede einlenkt, auch v. 17 noch in bildlicher fortfährt, mit Absicht gewählt ist. Die Bedeutung: befestigen = bestimmen, erwählen, ist auch für Jes. a. a. O. unstatthaft. — — V. 17: Zu גַּעֲרַת פָּנֶיךָ vgl. zu 42, 6. מִן steht wie 18, 16. 76, 7. — — V. 18: Benjámin (vgl. zu v. 16) wird hier der Mann der Rechten Gottes genannt, weil die Rechte der Ehrenplatz ist (45, 10); wer ihn einnimmt, hat sich besonderer Fürsorge und Liebe zu erfreuen. — — V. 19 a. klingt an 44, 19 an. Dort spricht aber das Volk im Sinne der wahren Gemeinde, die nicht abgewichen ist, hier gelobt sie (— was leise auf Abfall, obwohl nicht der hier Redenden hinzudeuten scheint —) vom Herrn nicht weichen und ihn verehren zu wollen, wenn Gott sie in's Leben zurück rufen wird. תחיינו steht im Sinne der Bedingung. Gegen Ew. §. 295 vgl. Studer zu Richt. 5, 21. Zum Sinne von חיה vgl. Anm. zu 68, 21 und 71, 20. — — V. 20 vgl. 4. 8. —

LXXXI.

Der Ps. in sechzehn Vv. vollendet, zerlegt sich, durch Selah v. 8 getrennet, in zwei Haupttheile v. 2—8 und 9—17, somit in die Sieben- und Neunzahl (zurückgehend auf die heilige Zwölfzahl.) Der erste Haupttheil zerfällt in zwei Strophen, in denen sich die Siebenzahl in drei (2—4) und vier (5—8) theilt, die Neunzahl in fünf (9—13) und vier (14—17). — Das Volk (im Sinne des wahren Israel's) wird aufgefordert, oder fordert sich vielmehr selbst auf, Gott aus allen Kräften und mit freudigem Herzen zu preisen und das Fest zu feiern, 1—4. Denn solche Festfeier ward gesetzlich für Israel, als Gott aus Aegypten zog und sein Volk aus grossem Drangsal errettete, 5—8. Die Erinnerung an diese göttlichen Wohlthaten in der Urzeit veranlasst die Aufforderung: nicht fremden Göttern zu dienen, denn nur der eigenthümliche Gott Israel's, Jahve, hat sein Volk aus Aegypten erlöst und ist somit auch stets und gegenwärtig noch bereit, sein Volk mit reichen

Wohlthaten zu überhäufen. Allein Israel hat dieser Aufforderung zu keiner Zeit entsprochen; statt die Israeliten also mit Wohlthaten zu segnen, überliess er sie ihrer Bosheit zu ihrem eigenen Verderben und sie wandelten in ihren eigenen bösen Rathschlägen, 9—13. Wollte Israel aber der Aufforderung Gottes folgen und sich bekehren, dann würde der Herr, wie einst in der Urzeit, wiederum seine strafende Hand gegen die Feinde des Volkes, die auch seine Feinde sind, zurückführen; sie müssten dem Volke sich unterwerfen und dessen Bestand wäre für alle Zeit; dann würde der Herr sein Volk wunderbar nähren und sättigen. —

Es redet v. 1—6, Kraft v. 6 c., das vor dem Herrn versammelte Volk, in dem Sinne der wahren Gemeinde, des wahren Israel's, somit im Geiste des Herrn, daher dieses nach Art des Pentateuchs v. 7 selbst redend und an den abtrünnigen Theil des Volkes (v. 9 ff.) sich wendend, eingeführt wird. V. 16 u. 17 wechselt die Rede der Gemeinde und des Herrn mit einander ab. Von einem (fingirten) Orakel ist v. 7 f. nicht die Rede (vgl. zu v. 7) und der prophetische Charakter erklärt sich aus dem Vorbilde des Pentateuchs, namentlich des Deuteronomium, daher man kein Recht hat, auf einen Propheten als Verf. zu schliessen. Die Bestimmung des Liedes ist v. 4 deutlich angegeben. Danach ist kein Zweifel, dass es ein Passalied und zwar am Hauptfeste, im Vollmonde, gesungen sei. Allerdings findet sich kein Sprachgebrauch vor, welcher eine spätere Zeit verriethe (vgl. zu v. 6 und 14), allein v. 7 scheint doch schon auf Ps. 50, 9 zu beruhen, das Deuteronomium ist auffallend häufig und wörtlich benutzt und wir haben daher ein Recht auch in v. 13 eine Nachahmung von Jer. 7, 24 zu finden; ferner ist der Rückblick auf die mosaische Zeit wie so häufig in anderen makkabäischen Liedern und die Erwähnung von Joseph v. 6 wie 77, 16. 80, 2. Man ist auch schon längst auf Annahme der Identität unseres Dichters mit dem von Ps. 77. 78. 80 geführt worden. Endlich ist der Inhalt des Ps. nicht so allgemein, dass sich nicht Spuren auffinden liessen, welche wenigstens nicht von dem makkabäischen Zeitalter entfernen. Götzendienst und Abfall wird bei einem Theile des Volkes v. 9 ff. vorausgesetzt; das ganze Volk, auch der Kern Israel's ist von Feinden bedrängt (v. 15) und nach v. 15 (s. das. Anm.) wiederum in Noth, wie in der Urzeit v. 8; jene Feinde sind aber zugleich die Hasser Jahve's (vgl. zu 3, 8), woraus für die makkabäische Zeit auf Bedrängnisse um der wahren Religion willen geschlossen werden darf. Unser Tempellied fällt wahrscheinlich nach der Tempelweihe 1 Macc. 4, 52. Der von Hitzig gegebenen Zeitbestimmung, wonach das Lied um die Zeit 1 Macc. 4, 37 und vor 1 Macc. 4, 52 falle, können wir nicht beistimmen, weil es nicht im siebenten Monat gesungen, sondern sichtlich ein Passalied ist.

---

1. Dem Vorsteher, nach der Gittit, von Asaph.
2. Jubelt Gotte, unserer Stärke,
   Jauchzet — dem Gotte Jaqob's!
3. Erhebet Gesang und gebet Pauke,
   Liebliche Cither mit Harfe!
4. Blaset im Monde das Horn,
   Im Vollmond — am Tag unser's Festes!

Der Eingang v. 2—4 erinnert an 47, 1. 2. Die vor dem Herrn versammelte Gemeinde Israels (zu unterscheiden von dem Volk v. 9) wird aufgefordert oder fordert sich vielmehr selbst auf, den Herrn mit allem Aufwand musikalischer Kräfte zu preisen, nämlich — wie aus v. 5—8 erhellt — für die Erlösung aus Aegypten. — V. 2: הרנין wie 65, 9. — עוזנו (f. עֻזֵּנוּ) vgl. 46, 2 (28, 8. 64, 3 u. ö.). Als diese S t ä r k e seines Volkes hat sich Jahve bei der Erlösung aus Aegypten (v. 6 f.) bewährt. — Zu הריע vgl. H i t z i g z. Jes. S. 197. Anm. d. — — V. 3: G e b e t P a u k e d. i. lasset Paukenschall ertönen, = schlagt die P. So steht auch Cither und Harfe f. Cither- und Harfenschall. — — V. 4: Zu תקע vgl. zu 47, 2. Ursprünglich wird תקע בשופר gesagt, d. i. in die Posaunen stossen, dann auch, insofern es die allgemeine Bedeutung e r t ö n e n l a s s e n erhält, mit dem Acc. שופר. Uebrigens erscheint hier die Posaune nur individualisirend unter vielen Instrumenten, nicht als ob sie besonders charakteristisch für das Fest wäre. Es wird aber gesagt, dass der Jubel einem F e s t e (חג) gilt, welches nach v. 6 beim Auszuge aus Aegypten eingesetzt worden ist, und zwar bezieht es sich nach v. 7. 8. 11 unmittelbar auf diese Erlösung. Das war aber unter allen Festen nur beim Frühlingsfeste oder Passa der Fall, welches wohl schon von Moses und seinen nächsten Schülern in unmittelbaren Zusammenhang mit jenem geschichtlichen Ereigniss gebracht wurde. Da der Frühlingsmonat der erste oder Hauptmonat war (Ex. 12, 1. 2), wird er hier auch nachdrücklich als d e r Monat hervorgehoben und wie Lev. 23, 5 in den Worten: „im ersten Monat, am vierzehnten Tage des Monates ist Passa dem Herrn" die besondere Bestimmung der allgemeinen folgt, so wird auch hier im zweiten Gl. die Zeit des Festes noch näher bestimmt durch: i m V o l l m o n d e. Es ist also nicht der Vorbereitungs- und Entsündigungstag, oder der eigentliche Passatag gemeint, sondern das Hauptfest am Vollmonde, das vom funfzehnten Tage an während sieben Tage gefeiert wurde und zwar nach 2 Chr. 30, 21. 22, in Uebereinstimmung mit unserem Liede, unter grossem Jubel, unter Gesang und Musik. Dass man Passa und Laubhütten zur Zeit des V o l l m o n d e s beging — wie auch (vgl. E w a l d in der Zeitschr. f. d. K. d. M. 1840. III. 3. S. 412) zu dieser Zeit Feste feierte — beruht wohl auf uralter Verehrung des Vollmondes, obwohl sich bei den Hebräern weiter keine Spur davon findet. Darum musste das Passa, wenn seine Feier zur bestimmten Zeit verhindert wurde, an demselben Tage des nächsten Monats gefeiert werden (Num. 9, 9—14), und Jerobeam verlegte das Laubhüttenfest auf denselben Tag des nächstfolgenden Monates (1 Kön. 12, 32); endlich wurde auch das späte nachexilische Fest Purim in der Zeit des Vollmondes gefeiert. כֶּסֶה — nach 18 Codd. Kenn. und Spr. 7, 20 כסא — ist nach M a u r e r's scharfsinniger Vermuthung eigentlich feistes Gesicht, von كشى, כשה f e t t s e i n, dann im Allgem. der Vollmond, nicht im besonderen Sinne der des Laubhüttenfestes. Vgl. G e s e n. i. Thes. — —

5. Denn eine Satzung für Israel ist's,
Gebühr — für den Gott Jaqob's.
6. Zum Zeugniss in Joseph er hat's eingesetzt, —
Als er auszog über Aegyptenland hin,
Ich Sprache, mir unbekannt, vernahm.

V. 5—8 begründen die vorangehende Aufforderung. הוא bezieht man am natürlichsten auf חג zurück. Das Passa ist für Israel eine Satzung, die das Volk halten muss, für Jahve eine Gebühr, ein Recht, das er sich durch die Erlösung aus Aegypten erworben hat und das ihm werden muss. — — Vv. 6—8 erklären den fünften V. näher. Sie besagen, dass Gott solche Festfeier eingesetzt habe, als er aus Aegypten zog und sein Volk erlöste. עדות ist Acc. der Wirkung und das Suff. Acc. in שמו geht — wie הוא v. 5 — auf חג zurück. So kann עדות (immerdar Zeugniss = Gesetz, vgl. 19, 8. 60, 1. 78, 5. 80, 1), das hier dem חק im vorigen V. entspricht, immerhin auf eine einzelne Institution (des Passafestes), nicht auf das ganze Gesetz zu beziehen sein. Dass diess möglich sei, lehrt auch der vorkommende Plural von עדות. — יהוסף steht für das ganze Jaqob wie 77, 16. 80, 2 und zwar der Abwechslung (vgl. v. 5) wegen. Der Eigenname hat das Praef. ה aus Hiphil beibehalten, wie öfter nach dichterischer Weise im Hiphil, 45, 18. 116, 6. Ew. §. 284. — Das Suff. in בצאתו geht auf Joseph zurück. יצא wird nachdrücklicher mit על verbunden, da man doch „aus Aegypten" (nach Ex. 34, 18. 11, 41. 51. Num. 22, 5. Dt. 9, 7) erwarten sollte, und wie, für den Sinn maassgebend, und in Beziehung auf jene Stellen des Pentateuch hier v. 11 auch wirklich steht: „der dich heraufgeführt aus dem Lande Aegypten;" wie endlich v. 7. 8 von der Befreiung aus Aeg. die Rede ist. Hier aber steht על (über Aeg. oder über A. hin), wie überhaupt bei den Vbb. der Bewegung, sobald das sich Bewegende höher ist, als der Boden. Hier wird nun aber diese Präp. des grösseren Nachdrucks willen gewählt, denn der Auszug erscheint dadurch, dass er weit über Aegypten hin ging, noch desto wunderbarer. Berücksichtigt ist wohl Num. 33, 4: „die Kinder Israel's zogen aus mit hoher Hand (vgl. Ex. 14, 8) vor den Augen aller Aegypter." — Das dritte Gl. schliesst sich enge an das zweite an und das Volk, in dessen Namen bisher der S. geredet hatte, tritt hier, nach einem in diesem Liede (vgl. v. 7. 16. 17) auch sonst sich vorfindenden raschen Personenwechsel, redend ein. Jedenfalls hat die Rede hier, wo sie schon so begonnen hat, dass der Begriff der Ergänzung oder Beziehung im Zusammenhange versteckt liegt, die Bezeichnung derselben nicht nöthig. [Als, nach aa. wo = באשר שם] ich (wie wir 132, 6) Sprache, mir unbekannt, vernahm, noch um mich hörte, d. i. die verhasste, barbarische, 114, 1, vgl. Jes. 33, 19. Dt. 28, 49. Jer. 5, 15. Es war ein drückender Zustand für Israel, unter einem Volke zu wohnen, das nach Sprache und Denkart fremd war, wie denn die Schilderung der Noth und Bedrückung in Aegypten auch v. 7 u. 8 fortgesetzt wird. Die Hebräer verstanden die ägypt. Sprache nicht und bedurften eines Dollmetschers (Gen. 42, 23. Ps. 114, 1), doch wird dadurch die Stammverwandtschaft der altägyptischen und der hebräischen nicht ausgeschlossen. Ken. 1. 375 f. Nach dem Worte wäre zu erklären: eine Sprache (der Art, dass) ich sie nicht kannte, Sprache der Unbekanntschaft für mich. Ew. §. 593. Böttcher Proben S. 51. Zu שׂפה, d. i. immer volksthümliche oder

7. Entzogen hab' ich der Last seine Schulter,
   Deine Hände — dem Tragekorbe sich entzogen.
8. In der Noth du riefst — und ich errettete dich —
   Erhörte dich in der Donnerhülle,
   Prüfte dich an den Haderwassern. [Pause.]
9. Höre, mein Volk, ich will beschwören dich!
   Israel, — wenn du hörtest auf mich!

---

persönliche Redeweise, Sprechart, nirgends einzeln gesprochne Worte (so dass auf das Folgende wie auf ein Orakel Jahve's hingewiesen wäre), vgl. Böttcher a. a. O. Not. c. — Das Impf. אשמע tritt dichterisch im Sinne der Vergangenheit ein, wie v. 7. 8. 13. Ew. §. 616. — — V. 7 u. 8 wird der Gedanke v. 6 c. weiter fortgesetzt, doch tritt nach einem in diesem Liede namentlich nicht befremdenden schnellen Uebergange (vgl. v. 6. 16. 17), Gott in der ersten Person, nach dem Muster der Reden im Pentateuch, ein. Zu v. 7 a. vgl. Ex. 6, 6. 7. — דוד ist nach dem Parall. der Lastkorb, worin die Israeliten den gebrannten Lehm und die fertigen Ziegel in Aegypten fortschafften. — Zu עבר מן vgl. 1 Kön. 22, 24. Eigtl.: sie gingen davon weg d. i. wurden frei davon, entzogen sich ihm. Zum Impf. vgl. zu v. 6. — — V. 8: Da hier auf die Machtoffenbarung Jahve's bei der Erlösung aus Aegypten hingesehen wird, so denke man bei der Donnerhülle an die Wolkensäule, die nach dem Bedürfnisse des Volkes des Tages Wolken-, des Nachts Feuersäule war. Ken. I. 429. Dafür spricht auch Hab. 3, 4, wo das Bild von der Säule als Feuer- oder Lichtsäule entlehnt ist. Da Gott in Zorn gegen die Aegypter war — wie er denn auch Ex. 14, 24 aus jener Wolkensäule zürnend auf ihr Lager blickte und dasselbe durch seinen Zornblick in Verwirrung setzte, — so erscheint sie hier als Donner- oder Wetterwolke, wie auch Ex. 20, 18 und wie Gott auch nach Ps. 77, 17 f. sein Volk im Wetter durch das rothe Meer führte. Auch sonst — abgesehen von dem Bild jener Säule — birgt sich Gott in Gewitterwolken wie in ein Zelt, um über die Feinde Vernichtung und Verwirrung zu bringen, Ps. 18, 12. 50, 3. An den Zorn, der sich in der ganzen Wunderreihe der Plagen über die Aegypter ergoss, kann — wenn das Bild von der Säule zum Grunde liegt — nicht gedacht werden, da jene das Volk erst vom Auszuge an begleitete. Uebrigens haben Codd. u. Edd. statt der gewöhnlichen Pausalform רָעַם hier רַעַם, mit ă st. â. S. Ew. §. 133. 2. — Das dritte Gl., nach Dt. 33, 8, leitet schon zur folgenden ermahnenden Aufforderung und Klage über die Abtrünnigkeit des Volkes hinüber. Gott prüfte (über das Impf. אבחנך zu v. 6. 7) das Volk durch den Wassermangel bei Meribah (Ex. 17. Num. 20. Ken. I. 447 f.) und diese Prüfung „sollte höhere Stärke und Gewissheit geben, als Bildungsmittel des liebenden Gottes," — aber sie erzürnten Gott durch ihren Unglauben. Abtrünnigkeit und Undankbarkeit verschuldete Israel während des Wüstenzuges mehrfach, doch wird hier — wie Ps. 106, 32 — vorzugsweise des Ereignisses bei Meribah gedacht, weil es nach der herrlichen Erlösung aus Aegypten das erste Mal war, dass Israel eine Abtrünnigkeit — von der im Folgenden abgemahnt wird — offenkundig bewies. —

Im Allgemeinen war zu v. 9—11 der Abschnitt Dt. 5, 1—10 Vorbild. — Mit 9 a. vgl. Ps. 50, 7. Zum Anfange vgl. Dt. a. a. O. v. 1. — Mein Volk, das sich mir durch den Bund verpflichtete und also Gehorsam schuldet. — Die Bedingungspartikel אם steht nach einem

10. Nicht sei in dir ein fremder Gott
Und nicht sollst du dich beugen — einem Gott des Ausland's.
11. Ich bin Jahve, dein Gott, —
Der dich geführt aus dem Land Aegypten,
Weit' auf deinen Mund — und ich will ihn füllen.
12. Doch nicht hörte mein Volk auf meine Stimme
Und Israel — nicht willfahrtete mir.
13. Da liess ich hin sie fahren in ihrer Bösherzigkeit.
Sie wandelten — in ihren Planen.
14. Wenn mein Volk' hörte auf mich,
Israel — in meinen Wegen wandeln wollte:

---

seltenen Sprachgebrauche Wunschweise (sonst לוּ, vgl. v. 14), wie auch 139, 19. 95, 7. Spr. 24, 11. Ew. §. 585 a. E. Dafür spricht hier auch der Parall. An einen ausgelassenen Nachsatz, eine Aposiopese, welche zu ergänzen wäre nach Ex. 23, 21. 22 (etwa: „so wird es dir wohl ergehn"), ist hier und an den aa. OO. gar nicht zu denken (auch nicht Sach. 6, 15), ebensowenig wie nach אִם als Schwurpartikel. — — V. 10 u. 11 liegen Ex. 20, 2. 3. Dt. 5, 7. 9. 6 zu Grunde. V. 11 begründet den vorigen V. Das Volk soll keinem fremden Gott, sondern nur dem Einen und wahrhaftigen, dem Jahve dienen, denn nur dieser hat das Volk aus Aegypten erlöst, kein fremder Gott. Vgl. Dt. 32, 12. Vorgeschwebt haben die Stellen Dt. 5, 6. 20, 1. Die Worte: weit auf u. s. w. folgern aus dem Vorigen. Da Gott also seine Macht und sein Heil in der Urzeit an dem Volke offenbart, so vermag er auch zu aller Zeit, und somit auch in bedrängter Gegenwart, die kühnsten Wünsche des Volkes zu erfüllen, mit Wohlthaten (im Falle des Gehorsams) zu überhäufen, wie diess dann v. 15—17 ausgeführt wird. Zu dem Artik. (im Sinne des Rel.) vor dem Suff. in הַמַּעַלְךָ vgl. Ew. §. 514. Ps. 18, 33. — In v. 12 klingt Dt. 13, 9 wieder. Die Handlungen, in Pff. eingekleidet, können auch noch auf die Gegenwart (vgl. v. 14) bezogen und somit nach Ew. §. 262. 2 verstanden werden. Auch hier steht, wie v. 9, „mein Volk" und „Israel" mit Nachdruck. Das Volk seines Eigenthumes, nicht etwa ein fremdes, hat sich so gegen ihn versündigt und seine Wohlthaten ihm mit Abtrünnigkeit und Undank gelohnt. — — V. 13: Gott überliess das Volk, da es unverbesserlich war, der Verstockung, Bosheit ihres Herzens (שְׁרִרוּת לֵב nach Dt. 29, 18) und somit den unseeligen Folgen derselben (vgl. Röm. 1, 24. 2 Thes. 2, 10. 11) und sie wandelten in ihren Rathschlägen, Planen, nämlich den bösen (vgl. zu 1, 1), nicht in den Wegen Gottes v. 14. Vgl. die Grundstelle Jer. 7, 24 und zur Sinnerläuterung noch Jes. 65, 2. Das Impf. יֵלְכוּ tritt ein wie v. 6. 7. 8. — —

V. 14: Der Satz mit לוּ (wenn mein Volk hörte, was es nicht thut) ist Wunsch (dessen Erfüllung unmöglich scheint), mit Partic. wie ein Zustandssatz eingekleidet, wie 2 Sam. 18, 12, wie ähnlich bei יֵשׁ. Ew. §. 627 vgl. 585. Diese Wunschpartikel לוּ ist mit Redslob dem Ursprunge nach für Eins zu halten mit der Negation (לֹא, oft לוֹ geschrieben), die man mit fragendem Tone aussprechen konnte (willst du es nicht thun? f. möchtest du es thun!): an den Wunsch knüpft sich die conditionelle Bedeutung (vgl. zum Uebergange Hi. 16, 4). — In meinen Wegen, dem Gesetze, nicht in ihren bösen Anschlägen. — Der Nachsatz zu לוּ v. 14 folgt v. 15 im Impf. Ew. §. 627. Für die nun folgende

15. Um ein Kleines ihre Feinde wollt' ich beugen
Und über ihre Dränger — zurückeführen meine Hand.
16. Die Hasser Jahve's würden schmeicheln ihm
Und müsste sein ihre Zeit auf ewig.
17. Und er würde speisen es vom Fette des Waizen's.
Und aus dem Felsen — mit Honig wollt' ich dich sättigen!

---

indirecte Rede vgl. Ew. §. 602. Und über ihre Dränger wollt' ich zurückführen meine Hand (die strafende), die Hand, welche nach den Strafgerichten über die Feinde in der Urzeit (v. 7. 8) gleichsam zurückgezogen worden war, würde ich, da gegenwärtig die צרה v. 8 sich wiederholt, wieder zurückführen oder wenden. Im anderen Sinne stand השיב יד 74, 11. — — V. 16: Das erste Gl. ist abhängig von Dt. 33, 29. Hasser Jahve's steht (da Jahve redet) f. meine Hasser, wie auch v. 17 im A. die dritte Person eintritt und erst am Schlusse wieder die erste. Vgl. zu diesem Personenwechsel v. 6 u. 7. Es soll nachdrücklich hervorgehoben werden, dass die Hasser des Volkes auch die Hasser Jahve's seien, weil eben darin die tröstende Hoffnung angedeutet ist, Gott werde bald seine strafende Hand gegen sie zurückführen (v. 15). Obwohl sie aber auch die Hasser Gottes sind, so hat er sich ihrer doch als Werkzeuge zu Israel's Bestrafung bedient. Das לו geht, wie die Grundstelle Dt. a. a. O. lehrt, auf עם v. 14, Israel, zurück. Zu יכחשו לו vgl. noch Ps. 18, 45. — Zum zweiten Gl. vgl. 2 Sam. 7, 24. — עת ist auch hier Zeit = Dauer, Bestand, wie die Grundstelle 2 Sam. a. a. O. lehrt; glückliche Zeit, Glück (vgl. ὥρα) ist עת auch Ez. 16, 8 nicht. — — V. 17: Ueber die dritte P. im A., wofür dann am Schlusse die gewöhnliche Rede in der dritten wiederkehrt, vgl. zu v. 16. Ueber Impf. mit Vav cons. im Sinne der Zukunft vgl. Ew. §. 612 a. E. Das erste Gl. ruht auf Dt. 32, 14. — Fett des Waizens steht vom besten, nahrhaftesten Waizen, 147, 14, wie in diesem Sinne Jes. 34, 6 auch vom Nierenfett des Waizens die Rede ist. — Im zweiten Gl. — nach Dt. 32, 13 — wird bildlich der Fels vom härtesten und unfruchtbarsten Boden gesagt, wie in der Grundstelle und Hi. 29, 6. Die Sättigung soll dadurch als die wunderbarste bezeichnet werden und מצור ist eben desshalb vorangestellt, „um den Begriff eines Wunderhonigs hervorzuheben und zugleich dieses Glied dem Vorigen conform zu machen" (Köst.). Minder dichterisch würde im eigentlichen Sinne an den Honig wilder Bienen, den diese in Felsenritzen legen, gedacht werden.

LXXXII.

Nach einem einleitenden V. (v. 1), worin das vorläufige und gegenwärtige Gericht angekündigt wird, vollendet sich das Ganze in der Siebenzahl (v. 2—8) und diese zerfällt wiederum in 3 und 4, so aber, dass v. 8, die Aufforderung zu dem endlichen, im Vorigen schon erhofften Gottesgericht enthaltend, als Schlussvers alleinstehend und dem ersten somit entsprechend gedacht werden kann. — Gott erscheint zum vor-

läufigen Gericht inmitten der Götter, der heidnischen Obern, und richtet sie (v. 1), indem er ihnen Verweis ertheilt, weil sie ungerechte Richter sind und die Bösen begünstigen, sammt der Verwarnung, sich der armen und verfolgten Israeliten anzunehmen (2—4). Allein sie wollen — so spricht der S. im Namen der Gemeinde — Verweis und Verwarnung nach wie vor nicht annehmen; alles geht drunter und drüber. Zwar sind jene Oberen Erdengötter zu nennen, aber doch hofft der S., dass auch sie nach Menschenweise sterben werden, dass sie — näherbestimmt — in der Schlacht fallen werden, wie andere Fürsten gefallen sind (5—7). Der S. fordert schliesslich Gott auf, zu diesem entscheidenden und endlichen Gericht über die Heiden, welche ihm unterworfen sind. —

Die Oberen, welche im Ps. (v. 1. 6) als Götter, gleichsam Erdengötter, bezeichnet sind und welche die Juden unterdrücken, erscheinen (2—4) als ungerechte Richter, über die (1—4) ein vorläufiges und gegenwärtiges Gottesgericht gehalten, denen (v. 7) ein künftiges verkündet wird. Diese ungerechten Richter sind nicht etwa heidnische Könige, wie man nach Stellen wie Ps. 89, 27. 28 irrthümlich geschlossen hat (vgl. das. zu v. 28), auch nicht Engel, welche niemals אלהים schlechthin heissen, auch nicht mit dem Tode bedroht werden konnten (v. 7), auch nicht solche (israelitische) Richter, wie sie Ps. 58 geschildert werden, sondern sie gehören nach v. 7 sicher zu den שרים d. i. Fürsten oder Feldherrn, da auf das Schicksal der שרים hingewiesen und den ungerechten Richtern das Schicksal jener, der Tod in der Schlacht, verkündet wird. Es sind aber nicht einheimische, israelitische, sondern heidnische nach v. 8, und diess wird auch dadurch bestätigt, dass v. 5 kraft v. 8 von der Zerrüttung aller Rechtsverhältnisse auf der Erde die Rede ist. Also auch die Schlacht (v. 7), das Gottesgericht (v. 8), womit den mächtigen Unterdrückern der Juden gedroht wird, ist eine Schlacht zwischen Juden und Heiden. Was man für die Annahme einheimischer, jüdischer Oberer vorgebracht hat, hält nicht Stich. Die Benennung Götter v. 1. 6 spricht, wie die Erklärung ausweist, nicht dafür und es ist eine ganz irrige Behauptung, v. 6 werde auf Aussprüche des Pentateuch, die auf israelitische Obere zurückweisen, hingesehen. Elende und Arme, Geringe und Dürftige werden, wie hier v. 3 u. 4, die Juden den Heiden gegenüber auch Ps. 9 u. ö. genannt und so ist auch die Bezeichnung: Geringer und Waise v. 3 den Heiden gegenüber nicht auffällig. — Diese heidnischen שרים werden nun als Richter geschildert, da sie sogleich Richter (Hos. 13, 10. Jes. 32, 1) und Anführer im Kriege waren. Fassen wir nun das Ergebniss in's Auge, dass die ungerechten Richter und Feldherrn Heiden sind, die Unterdrückten Juden, dass eine Schlacht zwischen Juden und Heiden in Aussicht gestellt wird, und nehmen wir dazu, dass das Lied zwischen makkabäischen Liedern steht, so hindert nichts, es mit Hitzig auf die makkabäischen Religionskriege zu beziehn, ja es erhält erst so sein volles Licht. Dass es den מלך, den Antiochus Ep. nicht erwähnt,

sondern den שׂרים den Tod ankündigt, geschieht eben, weil diese dem Könige zunächst standen und für ihn richteten und im Kriege befehligten, und lag um so näher, da zur vermuthlichen Abfassungszeit Antiochus jenseits des Euphrat und Tigris verweilte und den Krieg der Statthalter Lysias und die שׂרים Ptolemäus, Gorgias und Nikanor führten. Vgl. 1 Macc. 3, 31 ff. 38 ff. 4, 28. Diese königlichen שׂרים hatten Ungerechtigkeiten geübt, wie ihnen v. 2 ff. vorgeworfen wird (s. daselbst) und blieben nach v. 5 wie sie waren. Die Zuverlässigkeit der Androhung ihres Todes (v. 7) und der Aufruf zu diesem Gottesgericht (v. 8), erklärt sich daraus, dass wirklich wiederum eine Schlacht bevorstand, da Lysias mit einem neuen Einfall in Judäa drohte 1 Macc. 4, 35. Fast gleichzeitig ist der zunächstfolgende Ps. 83.

Ein Gesang von Asaph.

1. Gott — sich stellt in göttlicher Versammlung,
Inmitten der Götter er richtet.

Der Ps. beginnt, wie Ps. 50, mit einer Erscheinung Gottes. — Der allgemeine Gottesname Elohim steht, weil grade auch die heidnischen שׂרים als Elohim bezeichnet werden. In ihrer Versammlung tritt Gott auf als Richter, נצב eigtl.: er stellt sich, als Richter, wie Jes. 3, 13. Das Part. hier nicht im Sinne des Fut., sondern des Praes. S. zu ישפט v. 6. — עדת־אל empfängt durch das spottend und sarkastisch gesagte בקרב אלהים im zweiten parall. Gl. sein Licht. עדה steht wie 7, 8. 86, 14 u. ö. אל umschreibt hier blos die Art und Weise, also das Adj. (Ew. §. 498) und eine göttliche Versammlung werden die Elohim genannt, obwohl er eine עֲדַת חָנֵף oder ע׳ מְרֵעִים meint. Wie nun עדת אל nicht s. v. a. ע׳ יהוה die ganze Gemeinde Jahve's d. i. Israel (vgl. zu 1, 5) sein kann, so können auch unter Elohim keine einheimischen Richter verstanden werden, die desshalb so genannt wären, weil im Gesetze Elohim die Bezeichnung der Gott repräsentirenden richterlichen Behörde (vgl. Ex. 21, 6. 22, 7. 8. [22], vgl. Dt. 19, 17) und das Gericht Gottes war. Dt. 1, 17. Ken. I. 522. Die Beziehung auf das Gesetz — woraus sicher auf einheimische Richter zu schliessen wäre — ist hier und v. 6 unmöglich. Zuvörderst schon, weil dort nicht von einzelnen Individuen (Göttern) wie (kraft v. 6) in unserm Liede, sondern von einer Gesammtheit die Rede ist. Wohl wird der Name Elohim auch einer einzelnen richterlichen Person beigelegt, wie Moses Ex. 4, 16 als Repräsentant Gottes für Aharon sein Elohim genannt wird, ebenso wie 7, 1 Pharao's Elohim: allein dort steht Elohim in der Bedeutung Gott; die Pluralbedeutung Götter würde bei einer Beziehung auf das Gesetz und somit auf einheimische Richter undenkbar erscheinen und mit der Idee des Monotheismus streiten. Es ist aber auch gar kein Grund vorhanden, welcher uns nöthigte, bei der Ermittlung des Sinnes von Elohim auf das Gesetz zurückzugehn, da v. 6 gar keine Berufung auf dasselbe stattfindet. Vielmehr werden mächtige und einflussreiche (heidnische) Richter hier und v. 6 sarkastisch Götter angeredet, weil sie Götter, die von ihnen verehrt wurden (2 Macc. 11, 23), auf Erden zu sein sich einbildeten. Joh. 10, 35 kann uns in dieser Auffassung nicht irre

2. „Bis wann wollt ihr richten Unrecht,
„Die Person der Frevler — ihr annehmen? [Pause.]
3. „Richtet den Geringen und die Waise,
„Elenden und Armen rechtfertiget!
4. „Rettet den Geringen und Dürftigen,
„Der Hand der Frevler entreisset!“
5. Nicht sie wissen und nicht sie verstehn, —
In Dunkel sie wandeln:
Es wanken — alle Gründe der Erde.

---

machen. Es wird v. 7 näher bestimmt, welche heidnischen Personen wir unter den Göttern zu verstehen haben (die שׂרים). — ישׁפט nicht als reines Fut., sondern in dem Sinne des Pflegens, da vom gegenwärtigen Gerichte die Rede ist. Er *richtet*, nämlich durch Verweis und Verwarnung v. 2—4, vgl. Jes. 3, 13—15. Vielleicht ist dabei an die unglücklichen Kriegsunternehmungen 1 Macc. 3 u. 4 zu denken. Durch sie hätten die Heiden gewarnt werden können.

V. 2 beruht dem Ausdruck nach auf Lev. 19, 15, vgl. Dt. 1, 17. Gott klagt die Richter an, bisher Ungerechtigkeit geübt zu haben. Sie haben die Schlechten, die Heiden und Abtrünnigen dagegen überall zu Ehren gezogen und begünstigt. Vgl. 1 Macc. 2, 18. 37. Ps. 79, 2. 3. In תשפטו עול beachte man den scharfen Gegensatz: *richten Unrecht* st. *Recht*, wie 58, 2. 73, 4. — נשׂא פנים bedeutet immerdar: das Gesicht = die Person Jemandes annehmen, d. i. ihr gnädig, gewogen sein, und die Phrase ist von der Audienz der Grossen und Richter entnommen, welche Personen vor sich lassen (um Geschenke zu nehmen). S. *Gesen.* Thes. p. 911. — Das Selah steht ganz wie 4, 3. S. das. Anm. — — V. 3: Die Ermahnung ist wie Jes. 1, 17, doch hier an Heiden gerichtet. *Richtet* wird ihnen zugerufen, da sie es bisher unterlassen haben, sich der Sache der *Geringen* (דל vgl. Ex. 23, 3) und *Waisen* (Ex. 22, 21 u. s. w., vgl. zu Ps. 10, 14. 68, 6. 72, 13), der Elenden und Armen, der Geringen und Dürftigen (v. 4) anzunehmen. Hierunter sind — wie auch die Einleitung rechtfertigt — die unterdrückten und verfolgten Israeliten den Heiden gegenüber, zunächst im Gegensatz zu den abtrünnigen Frevlern unter den Juden selbst (v. 2 u. 4) zu verstehen. — — V. 4: Sie lassen die Armen und Dürftigen morden, vgl. 1 Macc. 2, 37. Ps. 79, 2. 3. —

Diese göttlichen Verweise und Verwarnungen fruchten nichts und der S. hofft daher ein zukünftiges, entscheidendes Gottesgericht. Nicht Gott redet mehr, sondern es tritt, da — wie der Wechsel der Person anzeigt — die Anrede aufhört, der S. (im Namen der Gemeinde) redend ein. — Was sie *nicht wissen und nicht verstehen* besagt die Rede Gottes v. 2—4, wo ihnen ihre Pflichten (das *Recht* zu wissen, Mich. 3, 1) vorgehalten werden. Auch sonst ist nach ידע und בין das Obj. aus dem Zusammenhange zu ergänzen. Vgl. zu 14, 4. — Sie fahren fort *im Dunkel zu wandeln* d. h. sowohl zunächst in Unkenntniss ihrer Pflichten (v. 3. 4), als auch überhaupt in religiöser und sittlicher Verfinsterung (Spr. 2, 13). — Das dritte Gl. entspricht insofern den beiden ersten, als darin der durch die Verschuldung der heidnischen Richter herbeigeführte Zustand der Erde geschildert ist. Die Worte könnten durch ein: *und so* oder *darum* angereiht sein. Die durch ihre Verschuldung herbeigeführte völlige Zerrüttung, Verwirrung und Auflösung aller rechtlichen Verhältnisse der Erde wird bildlich als ein *Erdbeben*,

6. Ich sage: — Götter seid ihr
Und Söhne des Höchsten ihr Alle,
7. Aber wie Menschen werdet ihr sterben
Und wie einer der Fürsten fallen.
8. O auf! o Gott! O richte die Erde,
Denn du — bist Erbherr über alle die Heiden.

---

wo die Grundvesten der Erde (die Berge Spr. 8, 29 vgl. Hi. 9, 6 und vgl. das Gegentheil Spr. 29, 4) wanken, bezeichnet. Vgl. das Bild Ps. 75, 4, doch ist 11, 3 ein anderes Bild. Im Allgemeinen ist bei ארץ kraft v. 8, wo Gott aufgefordert wird, die Erde, die Heidenwelt, zu richten, an die Erde überhaupt zu denken (natürlich nicht im Sinne von כל־הארץ, da die Syrer nicht die Weltherrschaft inne hatten), im besonderen Sinne aber an das jüdische Land, wo die Heiden sich an den Juden verschuldeten. — — V. 6 u. 7 gehören genau zusammen, so dass, da v. 7 mit einem aber (אכן zu 31, 23) beginnt, vor v. 6 ein zwar ergänzt werden darf. Zuerst räumt der S. mit אמרתי (75, 5 im Munde des Volkes; über das Pf. Ew. §. 262, 2), womit auf das v. 1 vom S. selbst Gesagte zurückgewiesen wird, es sarkastisch ein, sie seien Götter, wofür sie gelten wollten, aber nichts desto weniger werden sie nach Menschenweise sterben, wie andere Würdenträger ihres Ranges in der Schlacht fallen. Dass mit den Worten: „ich habe gesprochen" nicht auf die zu v. 1 angeführten Stellen des Pentateuch zurückgewiesen werde, erhellt schon aus dem sicheren Ergebniss, dass von v. 5 an der S. redet und nicht Gott. Im zweiten Gl. werden die Elohim absichtlich Bnä 'Eljôn, nicht B' Elohim (s. zu 29, 1) genannt, da diese Bezeichnung den heidnischen, ungerechten Richtern nicht ziemte und 'Eljôn der vorpatriarchalische Gottesname auch bei heidnischen Völkern war. — — V. 7: Nicht nur der Tod als das Gemeinloos aller Menschen wird ihnen angedroht, sondern ein gewaltsamer Tod und Untergang, wie ihn auch andere שרים erfahren haben. Sie werden sterben כאדם d. i. nach Menschenweise, nach gewöhnlicher Menschenweise (s. zu 17, 4. 4, 3, vgl. Hos. 6, 7. Jes. 8, 1. Hi. 31, 33) — wie im ersten Gl. mit allgemeinem Ausdruck gesagt wird — und zwar — wie das zweite Gl. näher bestimmt — fallen (wie durch ein Gottesgericht v. 8) wie einer (כאחד vgl. Obad. v. 11. 1 Kön. 19, 2. 22, 13) der Fürsten. Die Art ihres Sterbens, das allgemein durch מות bezeichnet ist, wird näher bestimmt durch נפל (umgekehrt folgt מות dem נפל 2 Sam. 1, 4), denn נפל steht vom gewaltsamen Tode, vgl. Ps. 20, 9. 91, 7. 2 Sam. a. a. O. Ex. 19, 21. Jer. 8, 12, vollständig: fallen durch's Schwert, Jer. 39, 18 u. ö. Weil der S. zu solchen redet, die zu den שרים gehören und ihnen den gewaltsamen Tod verkündet, so wechselt mit dem allgemein gesetzten כאדם im zweiten Gl. כאחד השרים „wie einer der (nicht näher bestimmten) Fürsten", die schon vor euch gefallen sind. Da, wie das נפל ausweist, von einer Schlacht die Rede ist (und zwar nach v. 8 zwischen Juden und Heiden), so wird hier durch השרים insofern auf die ungerechten Richter hingesehen, als sie eben Feldherrn waren. Hätten sie nicht zu den שרים gehört, so würde hier diese nähere Bestimmung im zweiten Gl. fehlen. Der Gegensatz der Geringen und Vornehmen kann nicht blos ausgedrückt sein; diess wäre etwa durch אדם und איש geschehen. — —

V. 8: Wenn die Aufforderung an Gott, die Erde zu richten,

also ein allgemeines Weltgericht zu halten (vgl. zu 7, 8. 9. 9, 9), in Folge dessen eben jene Richter, שרים (v. 7), umkommen sollen, hier dadurch begründet wird, dass er Erbherr sei (נחל mit ב Besitz haben in, an oder über etwas, vgl. Num. 18, 20. 34, 29. Dt. 19, 14) über alle die Heiden oder Völker (vgl. das: „mein ist die Erde“ Gen. 24, 3. [14, 19] Ex. 19, 5): so können diese Richter keine jüdischen, sondern müssen heidnische sein. Man hat nun freilich gemeint, die Begründung jener Aufforderung sei so zu verstehn, dass alle Völker, nicht blos Israel (als eigentliche נחלה) ihm unterworfen seien, so dass also doch zunächst Israel und israelitische Richter der Gegenstand seines Gerichtes wären: allein dann müsste doch irgendwie die Beziehung auf Israel angedeutet sein (denn כל־הארץ ist kraft הגוים deutlich die ganze Erde überhaupt, nicht das zerrüttete jüdische Land [v. 5], das allerdings miteinbegriffen ist, allein) und jener Auffassung gemäss wäre das Volk Israel unter הגוים mitgezählt, was undenkbar ist. Weder die Stellen Ps. 56, 8. 59, 6, wo wirklich ein Gericht über die Heiden allein gemeint ist, noch 58, 12, wo eben die Erwähnung der Gojim fehlt, bieten für jene Auffassung Parallelen.

LXXXIII.

Das Lied hebt v. 2 mit der Bitte an, Gott möge helfen, denn die Feinde Gottes haben sich gegen das jüdische Volk und zu seinem Untergange erhoben, 3—5, denn zehn Völker, unter ihnen vornämlich Edom (Moab und) ʿAmmon haben sich gegen den Herrn verbündet und namentlich ʿAmmon erhält von anderen Völkern Beistand, 6—9. Gott möge ihnen also thun wie den Feinden Israel's in der Vorzeit, 10—13; er vertilge sie, 14—16; Untergang treffe sie und sie mögen gezwungen werden den Herrn zu erkennen, 17—19. — Nach der vorläufigen Bitte v. 2 zerfällt das Lied in zwei Haupttheile, v. 2—9 (Schilderung der Bedrängniss) und v. 10—19 (Bitten um Rache und Untergang der Feinde). Beide Theile sind auch äusserlich durch Selah getrennt. Dass der erste Theil in Strophen zu 3 u. 4 Vv., der zweite in Strophen zu 4, 3, 3 zerfällt, lehrt die innere künstliche Anlage des Liedes selbst. In der ersten Strophe (3—5) wird das Verhalten der Heiden gegen die Juden auf fünffache Weise beschrieben und diese Fünfzahl, als die Bezeichnung des Halben und Unvollendeten, deutet schon auf die zweite Strophe (6—9) hin, wonach zehn Völker gegen die Juden verbündet sind. Diese Zehnzahl der Völker deutet wiederum auf den zweiten Theil des Liedes, auf die zehn Verse der Bitte um den Untergang der Feinde, v. 10—19, und die Völkerzehnzahl ist wiederum in 4, 3 und 3 getheilt, entsprechend der Strophenabtheilung des folgenden zweiten Theiles. Aber auch die bedeutsame Zahl des zweiten Theiles weist auf die Siebenzahl des ersten zurück, indem 7 Feinde der Vorzeit (v. 10—13) genannt werden, deren Untergang ein Unterpfand gehoffter

Errettung aus der im ersten Theile geschilderten Noth ist. Endlich tritt in den 10 Bittversen des zweiten Theiles die **Zwölfzahl** der Bitten (in Bezug auf die Stammzahl des Bundesvolkes) hervor und in dieser wiederum v. 17—19 die **Siebenzahl**, entsprechend der Siebenzahl der Verse 10—16.

Das Lied ist nach der Ueberschrift ein שיר, wie 42, 9 ein **Lobgesang** mitten in der Gefahr, denn selbst in seinen **Bitten** spricht sich die festeste Zuversicht aus und es ist des Sieges und Triumphes gewiss. Vgl. 42, 9, wo Bittgebet neben Lobgesang. Wie wenig das Lied zur Situation Neh. 4, 1 ff. sich eignet, leuchtet ein, da es gar nicht auf die Neckereien der Nachbarn passt und dann auch sicher die Samaritaner erwähnt wären. Andere haben das Lied, wie Ps. 47, 48, auf Josaphat's Sieg über die vereinigten Edomiter, Moabiter und ʿAmmoniter (2 Chr. 20, 1. 22) bezogen. Allein aus den Beweisgründen für makkabäische Abfassung, woran wir fest halten müssen, lassen sich ebensoviele gegen die Abfassung zur Zeit des Josaphat entnehmen und die dafür aufgestellten Behauptungen entkräften. Blicken wir auf die Situation in unserem Liede, so ist es, vgl. v. 2, mitten in dringender Gefahr gesungen, als die Völker den Untergang der Juden beschlossen hatten, v. 4. 5. 6. Diess geschah nach Wiederherstellung des Tempels, am Schlusse des J. 165 v. Chr., 148 Sel. (1 Macc. 4, 52) nach dem Bericht 1 Macc. 5. Wie es in unserem Liede v. 4 heisst: „sie **berathen** sich wider deine Geborgenen" und v. 6: „denn **berathen** sie haben von Herzen sich zusammen, wider dich (Gott) einen Bund sie schliessen" und zwar nach v. 5 indem sie die Juden vertilgen: so heisst es auch 1 Macc. 5, 1. 2: „Als nun die Völker **ringsumher** hörten, dass der Altar aufgethan und das Heiligthum wieder hergestellt worden war, wie vordem, ergrimmten sie sehr. Und sie **beschlossen** (*ἐβουλεύσαντο*), das Geschlecht Jaqob's zu vertilgen, nämlich die, welche in ihrer Mitte waren; und begannen einige im Volke zu tödten und zu vertilgen." Man hat nun eingewandt: ein solcher **Völkerbund** gegen Israel, wie er hier im Ps. vorausgesetzt werde, komme in der ganzen Geschichte nur einmal vor, eben in der Geschichte Josaphat's. Allein wenn nach dem wörtlichen, mit unserem Liede v. 4. 6 übereinstimmenden, Ausdruck 1 Macc. a. a. O. die benachbarten Völker **berathen** oder **beschlossen** haben, das Geschlecht Jaqob's zu **vertilgen** (s. im Liede v. 5), so, denk' ich, kann der S. auch wohl v. 6 von einem **Bunde** gegen **Gott** (nicht einmal gegen das Volk) reden. Wollte man den Ausdruck: „sie schliessen wider Gott einen Bund" pressen, so würde auch nicht einmal aus 2 Chr. 20 das Zeugniss dafür aufzubringen sein, da dort nur gesagt ist (v. 22): die Söhne Ammon's, Moab's und die vom Gebirge Seïr seien gegen Juda gekommen, nicht, dass sie förmlich einen Bund geschlossen hätten; was aber allerdings in der Chron. vorauszusetzen ist, da sie in vereinigter Macht gegen Juda zogen; aber auch in der Makkabäerzeit, wenn die Hauptvölker auch nicht vereinigt, sondern einzeln gegen Juda zogen und jedes für sich

handelte und bekriegt wurde. Ferner war es nach Ps. v. 5 auf Vernichtung der Juden überhaupt (nicht blos auf Vertreibung aus dem Lande, vgl. v. 13) abgesehn. Freilich heisst es 2 Macc. a. a. O. v. 2 nur: sie wollten diejenigen Juden vertilgen, welche in ihrer Mitte waren, allein wer wollte bei dem Dichter den umfassenderen und stärkeren Ausdruck pressen und wer weiss denn auch, ob man nicht in Jerusalem bei'm ersten Schrecken einen solchen umfassenden Vertilgungsplan befürchtete, wie man ihn auch bei den Syrern vorausgesetzt hatte? S. zu 74, 8. Gegentheils ist bei'm Chron. gar nicht von einer beabsichtigten Vertilgung die Rede, sondern a. a. O. v. 11 nur dann, dass jene Völker die Juden aus ihrem Lande vertreiben wollten. Dass ferner die feindlichen Nachbarn nach Ps. v. 4 List übten und ihr Vorhaben und ihre Rüstungen vor den Juden vor dem Ausbruch geheim hielten, versteht sich von selbst und bedurften im B. d. Makk. keiner besonderen Erwähnung. Es lässt sich aber auch erweisen, dass gar nicht, wie zur Zeit Josaphat's, eigentlich drei Hauptvölker, Edom, Moab, ʿAmmon (obwohl gewissen künstlerischen Zweckes wegen v. 7 diese Dreizahl hervorgehoben wird und die anderen Völker sich nur umherreihen) in unserem Liede hervorgehoben werden, sondern nur als die zwei Hauptvölker: Edom und ʿAmmon, wie im B. d. Makk. S. zu v. 7—9. Ausserdem waren zu Josaphat's Zeit Moab und ʿAmmon die Hauptvölker, wie aus 2 Chr. 20, 1 vgl. v. 22 erhellt. Hier aber tritt Edom voran und zwar nur desshalb, weil Edom die Juden zunächst bedrängte und daher auch von Juda M. zuerst bekriegt wurde, 1 Macc. a. a. O. v. 3. Wenn ferner auch zugegeben werden darf, nach Ps. 47, 4, vgl. 48, 5, dass mit Moab, ʿAmmon und Edom zur Zeit Josaphat's auch noch andere Völker verbündet waren, so stimmt es doch auffallend mit 1 Macc. 5, 1, wonach die Völker ringsum sich gegen Juda erhoben, dass hier v. 7—9 eine nicht unbedeutende Anzahl benachbarter Völker, die den Hauptfeinden Beistand leisteten, namhaft gemacht wird. Dazu kommt, dass die Völker, die nach unserem Ps. gegen Juda im Bunde waren, sich in der Makkabäerzeit vollständig (selbst ʿAmáleg) durch Combination nachweisen lassen und zu dieser Zeit im B. d. M. fast alle namhaft gemacht werden. Bei'm Chron. werden aber die Ismaeliten, Hagarener, ʿAmalegiter, Philister und Tyrier gar nicht erwähnt und nur Willkühr kann schliessen, dass grade sie und zwar alle am Kriege Theil genommen hätten. Wären ferner v. 9 auch wirklich unter אַשּׁוּר die alten Assyrer gemeint, so würde ihre Erwähnung doch in eine spätere Zeit als die des Josaphat führen (Ken. I. Einl. CII). Wenn aber Assur als Bezeichnung der Syrer gefasst wird, wozu die volle Berechtigung nicht fehlt, dann lässt sich geschichtlich in der Makkabäerzeit der Zeitpunkt nachweisen, wo diese wirklich, wie v. 9 aussagt, den Söhnen Lot's d. i. den Ammonitern Beistand leisteten und, der Hauptmasse nach schon aus dem Felde geschlagen, eine so untergeordnete Stelle einnahmen, wie ihnen im Ps. neben Philistäa und Tyrus gegeben wird. Dazu kommt, dass wir auch

bei der Erwähnung der Hagarener v. 7 nicht über das Zeitalter des Chronisten hinauf kommen. Mit anderen makkabäischen Liedern stimmt endlich auch das Zurückgehn auf die Vorzeit v. 7 ff. Vrgl. Ps. 77, 78.

---

1. Ein Lobgesang. Gesang von Asaph.
2. Gott, nicht sei Schweigen dir!
Nicht verstumm' und sei stille, Gott!
3. Denn, siehe! deine Feinde toben
Und deine Hasser — erheben das Haupt!
4. Wider dein Volk sie listen in Gemeinschaft
Und berathen sich — wider deine Geborgenen.
5. Sie sprachen: — „Wohlan! Dass wir tilgen sie, dass kein Volk sei,
Und nicht werde gedacht des Namens Israel's fürder."
6. Denn berathen sie haben von Herzen sich zusammen,
Wider dich einen Bund sie schliessen.

V. 2: Vorläufige Bitte, welche v. 10 ff. weiter entwickelt wird. Zu דֳּמִי vgl. Ew. §. 318. 2. Hitzig z. Jes. S. 480. Der St. דמה, eigtl. stumm sein, ist auch hier, wie das folgende תחרש und das „deine Feinde toben" v. 3 zeigt, s. v. a. schweigen, wie auch Jes. 62, 6. 7. Schweigen bedeutet. (Dort ist der Sinn: nicht sollen die Propheten schweigen, bis die Völker der Erde Jerusalem wegen seines Glückes und unverkümmerten Wohlstandes preisen.) — —

Die erste Hälfte des ersten Haupttheiles, 3—5, schildert die feindliche Stellung, welche die Nachbaren ringsum den Juden gegenüber einnehmen. V. 3: Zu המה vgl. zu 46, 6. 7. — Die Phrase: das Haupt (d. h. sich feindlich) erheben nach Richt. 8, 28. — — V. 4: הערים (über ערם Tuch zu Gen. 2, 25. S. 84) ist immer listig handeln und סוד immer die Vertraulichkeit, Gemeinschaft (vgl. 25, 14. 55, 15. 89, 8) hier: in den Berathungen, wie 64, 3, somit Acc. adv., der auch v. 6 (לב) und v. 19 (שמך) erscheint. Ew. §. 485. Eigtl.: sie handeln listig in Beziehung auf Vertraulichkeit oder in Vertraulichkeit (oder Gemeinschaft) d. h. in ihren vertraulichen (gemeinschaftlichen) Berathungen. — Vgl. hier die Einl. — Für התיעץ hätte (vgl. zu 71, 10) Niph. (hier v. 6) genügt. — צפוניך deine Geborgenen d. i. deine Schützlinge. Zur Erklärung des Bildes vgl. 27, 5 u. dort Anm. — — V. 5: אמרו kann (wie נשמדו v. 11) relativ. angeknüpft werden, vgl. v. 13. — Zu נכחידם vgl. zu Ps. 74, 8. 1 Macc. 5, 2 und hier die Einl. — מגוי eigtl.: vom Volk ab = so dass nicht [kein] Volk ist = מִהְיוֹתָם גּוֹי Vgl. zum Gebrauch des מן Jes. 7, 8. 12. 23, 1. Jer. 48, 2 und Ew. §. 519. 1. גּוֹי steht, weil Heiden diese Worte reden. — —

V. 6: Das כי — noch abhängig von v. 2 — ist aus v. 3 wiederholt, weil es die neue zweite Strophe beginnt, welche das Vorige erläutert, indem sie die Völker aufzählt, welche sich zum Untergange der Juden verbündet haben. לב als Acc. adv., vgl. zu v. 4, eigtl.: dem Herzen nach d. i. mit oder von H. = mit dem ganzen (bösen)

7. Die Zelte Edom's und der Ismaeliten,
Moab und die Hagarener;

Herzen, so ernstlich. Vgl. zur Erklärung 61, 6. 7. Aa. als stünde לב אחד (1 Chr. 12, 38), so auch Ew. §. 485, und man übersetzt dann: „gleichen Herzens“ oder „einmüthig.“ — Die Entstehung der Formel כרת ברית erklärt Gen. 15, 10 vgl. 18. Jer. 34, 18 ff. Es bedeutet nämlich ברית (von ברה schneiden) eigentlich: Speise (so Ps. 69 22), dann Opferfleisch und das zu zerschneidende, zerstückende (כרת) Opferthier (daher Jer. 34, 18 עגל wie zur Erklärung dem ברית ganz gleichgestellt wird), endlich bezeichnet es, wie *σπονδή*, den durch solche Opfer abgeschlossenen Bund. — — In der Zehnzahl der v. 7—9 aufgezählten feindlichen Nachbarvölker (auf welche durch die Fünfzahl der Bezeichnungen ihres Verfahrens v. 3—6 bereits hingewiesen ist, wie denn die Zehnzahl selbst schon auf die zehn Vv. der Bitte 10—19 hindeutet) ist wiederum die Sieben- und Dreizahl, zerfallend in 4, 3, 3, unterschieden, denn unter den ersten sieben Völkern, als der Hauptmasse, treten drei: Edom, Moab und ʿAmmon hervor, als die eigentlichen Urheber des Krieges, die übrigen vier Völker reihen sich, als Begleiter und zeither ihnen volksthümlich verbundene, um sie her. Um jene Dreizahl zu gewinnen, wird neben Edom und ʿAmmon, mit denen es Judas zunächst zu thun hatte (1 Macc. 5, 3 u. 6), nach alter Weise auch Moab genannt, aber getrennt von ʿAmmon, weil eben die ʿAmmoniter besonders hervorgehoben werden sollen. Vgl. zu v. 9. Dass Moab aber eigentlich nur um der Dreizahl willen genannt wird, in Wahrheit aber gegen Edom und ʿAmmon zurücktrat und, wohl in ʿAmmon volksthümlich jetzt beschlossen, einen untergeordneten Rang einnahm, ersieht man daraus, dass nach Edom und den sie begleitenden Ismaeliten, sogleich wieder Edomiter (Hagarener, Gebal) folgen. Diese Siebenzahl umfasst zugleich die Völker des Nordens und Ostens. Zur Vollendung der Zehnzahl folgen dann aber noch Philistäa, Tyrus und Assur, als solche Hülfsvölker, die volksthümlich weder zu Edom noch zu (Moab) ʿAmmon gehörten und sie bezeichnen die Völker des Westens und Südens. Somit bringen vv. 7—9 eine Erklärung zu den Worten 1 Macc. 5, 1: „die Völker ringsum.“ Es könnten aber — da die Zahl 10 eine runde ist — der Hülfsvölker noch mehre gewesen sein. — V. 7: אהלי gehört sowohl zu אדום als zu ישמעאלים, nicht aber zu מואב וגו״, was vielmehr, wie der Schluss v. 8 lehrt, zu verstehen ist, als stünde מואב עם הגרים· Dass den ansässigen Edomitern, wie den in Zelten lebenden Nomaden, den Ismaelitern (Ken. I. 275), Zelte gegeben werden, kann nicht befremden, da auch sie zum Theil als räuberische Nomaden lebten (Ken. I. 298) und zudem hier zunächst an Kriegszelte zu denken ist. Edom wird hier an der ersten Stelle genannt, denn mit ihm begann Judas M. den Krieg. 1 Macc. 5, 3. Es sind aber zunächst die südlichen Edomiter gemeint, denn der Norden Edom's wird v. 8 durch Gebal bezeichnet. (S. das.) So nennt auch 1 Macc. a. a. O. unter den Nachbarvölkern, welche sich gegen die Juden erhoben, die nördlichen und die südlichen Edomiter, denn die letzteren sind die *υἱοὶ Βαιάν*. S. hier zu הגרים· Zu Edom gesellten sich die Ismaeliten. Von ihnen nennt 1 Macc. a. a. O. v. 25 die Nabatäer (Gen. 25, 13, vgl. Ken. I. 276). S. noch zu ʿAmaleg v. 8. Zwar hielten sie, als Judas M. auf sie stiess, lieber Frieden, davon konnte aber der S. unseres Liedes noch nichts wissen. — Moab's erwähnt das B. d. M. gar nicht, es hatte sich wohl zeither unter andere arabische Völkerschaften,

8. Gebâl und ʿAmmôn und ʿAmáleg;
Philistäa — mit den Söhnen von Tyrus.
9. Auch Assur sich verband mit ihnen,
Sie wurden ein Arm den Söhnen Lot's. [Pause].

---

namentlich die Ammoniter verloren, ist später wenigstens unter diesen mitbegriffen. 1 Macc. 5, 28 wird Bosor (Bezer, Bozra) genannt, eine Stadt, welche früher zu Moab gehört hatte. Der Grund, warum Moab hier noch besonders hervorgehoben wird, ist zu v. 7 entwickelt. — Die Hagarener erscheinen nicht früher als 1 Chr. 5, 10. 19. 20. 11, 38. 27, 31, sie sind nach Ken. I. 300 f. wahrscheinlich eins mit den Tämaniten, und mit diesen südlichen Edomitern sind identisch die *υἱοὶ Βαιάν* d. i. בְּנֵי בְּיָן „Söhne der Einsicht oder der Spruchweisheit," welche 1 Macc. 5, 4 Edomiter zu sein scheinen. — — V. 8: Gebal ist das nördliche Edom, Ken. I. 301. — ʿAmmoniter nennt als zweite Hauptmacht auch 1 Macc. 5, 6. — ʿAmaleg wird, wofür auch hier die Stellung spricht, als Begleiter ʿAmmon's gedacht, wozu es gehörte, vgl. Ken. I. 202. 265. 1 Chr. 4, 43 setzt nicht ihre völlige Vernichtung, sondern nur voraus, dass die ʿAmalegiter von den Simeoniten eine Niederlage haben und ihre einheimischen Sitze räumen mussten. Vielleicht sind zu ʿAmaleg (wie zu den Ismaeliten v. 7) die Araber 1 Macc. 5, 39. 2 Macc. 12, 10. 11 zu vergleichen. — Es folgt die Dreizahl der Völker, welche, zusammen mit der vorangegangenen Siebenzahl, die Zehnzahl vollendet. Sie gehörten den genannten arabischen Völkern nicht volksthümlich an, leisteten ihnen aber Vorschub, namentlich den ʿAmmonitern, als den zuletzt genannten, wie auch der Schluss v. 9 zeigt. Da von diesen drei Völkern Gleiches ausgesagt sein muss, so sind wir vollkommen berechtigt, aus v. 9 a. A. schon v. 8 a. E. נלוו עמם zu ergänzen. Darauf lässt auch das גם v. 9 i. A. schliessen. Philistäa und Tyrus nennt auch 1 Macc. 5, 15: „Tyrus (und Sidon) und das ganze Grenzland (*πάσης Γαλιλαίας*, vgl. Ken. I. 31. 197 a. E.) der Fremden" (*ἀλλοφύλων*, Ken. I. 190). Vgl. über die politische Stellung der Philister zur Zeit der Makk. Ken. I. 200. Hitzig Urgesch. u. Myth. der Phil. S. 26. — — V. 9: Dem עמם entspricht das לבני לוט a. E. Unmöglich können aber in היו alle die im Vorigen genannten 10 Völker Subject sein, denn von ihnen haben die 7 arabischen Völker als Subjecte in der von ihnen geschiedenen Dreizahl nichts mehr zu thun und die Söhne Lot's gehörten ja eben auch zu ihnen, sondern Subj. sind die von den vorigen arabischen getrennten Völker: Philistäa, die Bewohner von Tyrus und Assur, was räthlicher ist, als blos Assur (als Volksname mit dem Plur.) zum Subj. zu nehmen, ja dadurch entschiedene Gewissheit erhält, dass wir auch bei פלשת עם ישבי צור v. 8 aus dem ersten Gl. hier ergänzen mussten נלוו עמם, also auch das hier im zweiten Gl. Gesagte auf die Dreizahl zu beziehen ist. Unter den Söhnen Lot's hat man gemeinhin Moab und ʿAmmon, als die eigentlichen Anstifter des Krieges verstanden; allein zu diesen wird v. 7 ja auch Edom gerechnet und an der ersten Stelle genannt. Da der Name Moab in der Makkabäerzeit schon ganz zurücktritt und — wie bereits zu v. 7 entwickelt wurde — nur genannt ist, um auf leichterkennbare Weise die Dreizahl zu gewinnen, so ist es das natürlichste, bei den Söhnen Lot's vielmehr an die ʿAmmoniter zu denken, denen, neben Philistäa und Tyrus, auch Assur verbündet war. Diese drei Völker leisteten ihnen Beistand (זרוע, Arm, als Sitz der natürlichen Kraft, vgl. zu 10, 15, f. Beistand, Jes. 33, 2. Jer. 17, 5. Vgl.

10. Thu' ihnen, wie Midian,
Wie Sisera, wie Jabin — im Thale Qischôn.

Hitzig zu Jes. 9, 20). Unter אַשּׁוּר kann nun aber den Zeitverhältnissen nach nur Syrien verstanden werden. Es werden nämlich schon in früheren Schriften die Länder, welche nach Zerstörung des assyrischen Reiches zu den nachfolgenden Dynastieen gehörten, unter dem allgemeinen Namen Assur genannt. Assur steht gradezu für Babylonien, Jer. 2, 18. Klagl. 5, 6. 2 Kön. 23, 29, und im B. Judith wird Nebukadnezar wiederholt König der Assyrier genannt, c. 1, 1. 7. 2, 1. 4, sein Heer 5, 1 die Macht Assur's. Der persische König wird Esr. 6, 22 König von Assur genannt, wie Neh. 13, 6 Artaxerxes gar König von Babel heisst. Vgl. zu Ps. 87, 4. So nannten nun auch die Juden die Σύριοι der Griechen אַשּׁוּר und sie waren, nach dem, was sie von ihnen zu leiden hatten, vollkommen dazu berechtigt, wenn die Syrer auch sonst keineswegs wie die Chaldäer und Perser die Nachfolger Assur's in der asiatischen Herrschaft waren. Beweis dafür ist, dass die hebräische Quadratschrift, welcher Schriftcharakter von den Syrern stammt, bei den Talmudisten den Namen: כְּתָב אַשּׁוּרִי führt und dass der Name Συρία auch bei den Griechen wirklich erst aus Ἀσσυρία entstanden ist, denn nach Her. 7, 63 wurden die Σύριοι der Griechen bei den Barbaren d. i. den nichtgriechischen Asiaten Ἀσσύριοι genannt, Syrien also אַשּׁוּר. Somit ist also אשור bei den späteren Juden der eigentliche Name für Syrien. Auch dieses Volk wird bei seinem eigentlichen Namen genannt und an Persien darf man nicht denken, da in diesem Falle nur das zehnte Volk mit einem uneigentlichen Namen (statt des eigentlichen פרס) genannt sein würde. Wie nun also Assur hier Syrien bezeichnet, so lässt sich auch nachweisen, dass auch die Syrer den Söhnen Lot's d. i. den 'Ammonitern wirklich Beistand geleistet haben. Wir lassen hier Hitzig Ps. II. 140 sprechen: „1 Macc. 5, 6 heisst es, Judas habe bei den Ammonitern viele Mannschaft und einen Anführer Timotheus gefunden. Dieser seinem Namen nach wohl ein Grieche, war wie sein Bruder Chäreas (2 Macc. 10, 32. 37) ein königlicher Befehlshaber 2 Macc. 12, 7 und, wie es scheint, vom Heere des Lysias 1 Macc. 4, 28 neben Bacchides dem eigentlichen Feldherrn 2 Macc. 8, 30. Er befehligt 2 Macc. 10, 24 unter Andern eine zahlreiche Reiterei Asiens, d. h. (vgl. 1 Macc. 11, 13. 12, 39. 13, 32. 8, 6) des seleucidischen Syriens, königlich-syrische Söldner; und mit diesen und anderem Volke mehr stand er den 'Ammonitern bei. Diese sind freilich 2 Macc. a. a. O. nicht erwähnt; allein allenthalben weicht des zweiten Buches d. M. Darstellung derselben Ereignisse von der 1 Macc. vielfach ab; und wie sie diese erst ergänzt, so ist sie nach ihr gewöhnlich zu berichtigen."

V. 10 ff.: Der Sieg Gideon's über die arabischen Midianiter im peträischen Arabien (Richt. 7 u. 8, vgl. Jes. 9, 3) wird dem der Zeit nach früheren Siege über den Feldherrn Sisera und den König Jabin (Richt. 4, 5) vorangestellt, weil er der bei weitem glänzendere ist. Auch wird die Umkehrung dadurch wieder aufgehoben, dass schon v. 11 die zweite Hälfte, v. 12 erst die erste Hälfte von v. 10 weiter ausführt. Die Siebenzahl der Feinde (um sie zu erreichen, wird auch Jabin neben Sisera genannt, zugleich aber um der Symmetrie mit v. 11 willen) deutet auf die Siebenzahl der Verse der ersten Liedeshälfte, wo die Noth geschildert ist, welche durch jene Feinde über die Juden kam. — Wie Midian, wie Sisera u. s. w., nämlich: wie du Midian, Sisera u. s. w. gethan hast. Die Vergleichung ist nicht ausgeführt. Ew. §. 527. — Im Thale Qischon wurden der Feldherr Sisera und der König Jabin

11. Die wurden getilgt zu ʿEndôr,
Wurden Dünger — dem Ackerland.
12. Mach' ihre Edeln wie Oreb und Seéb
Und wie Sébach und wie Zalmuna — alle ihre Fürsten,
13. Sie die da sprachen: „besetzen wir für uns
Die Wohnungen Gottes!"
14. Mein Gott — mache sie gleich dem Wirbel,
Gleich Stoppel — vor dem Winde,
15. Wie Feuer, das den Wald verbrennt,
Und wie Flamme — die da entzündet Berge,
16. Also mögst du sie jagen mit deinem Wetter
Und mit deinem Sturme sie schrecken!
17. Füll' ihr Angesicht mit Schmach,
Und suchen müssen sie deinen Namen, Jahve.

---

besiegt, Richt. 4, 7. 13. 5, 21. — — V. 11 kann relat. angeknüpft werden, wie v. 5, vgl. v. 13. ʿEndôr lag in der Nähe des Berges Thabor, wo Baraq und Deborah siegte. Diese genauere Ortsbestimmung fehlt im B. d. Richt. Allein ähnliche Ergänzungen der histor. Schriften finden sich bei Dichtern und Propheten auch sonst. Ken. I. XLVIII f. — Sie wurden Dünger d. h. wie D. dem Ackerland, nach 2 Kön. 9, 37 vgl. Jes. 5, 25. Jer. 9, 21. — — V. 12: Hier herrscht Symmetrie mit v. 10. Wie dort ein Feldherr und ein König genannt ist, so nennt dagegen v. 12, die zwei Feldherrn der Midianiten, Oreb und Seéb (Richt. 7, 25) und dann zwei ihrer Könige, Sébach und Zalmuna (Richt. 8, 5—10. 12. 18—21). — Zu שיתמו נדיבמו ist nicht mit Ew. und Aa. auf Gr. §. 558 a. E. (auch nicht v. 19 hier), sondern auf §. 562 zu verweisen. Auf das Pron. suff. folgt gleich das eigentliche Nom. Zu נדיב vgl. zu 51, 14, zu נסיך zu 1, 6. — — V. 13: Fluren Gottes d. i. das Land Kenáan. Sehr bezeichnend steht der allgemeine Gottesname in der Rede der Heiden. Da sie die Fluren Elohim's, das Eigenthum und die Wonne der Götter in Besitz nehmen wollen, wird ihr Frevel noch erhöht. — —

V. 14: Ueber גלגל vgl. zu 77, 19. Zu: wie Stoppel u. s. w. vgl. zu 1, 4. Sinn beider Vershälften: wie Stoppel, die im Wirbel fortgejagt wird. Vgl. Jes. 17, 13. Dieser V. enthält also nur eine Bitte. Diese Annahme ist nothwendig, da sonst die Zwölfzahl der Bitten in den zehn Bittversen zerstört wird. — — V. 15: Man vgl. zum Verständniss 21, 10. Jahve wird mit einem vom Sturme (vgl. v. 16) erregten Waldbrande verglichen (wie das כן v. 16 zeigt). תבער und תלהט relat. — Berge, nämlich die Waldungen und Anpflanzungen auf den Bergen. — — V. 16 gehört genau zu v. 15. — —

Der S. fleht auch v. 17. 18, wie im Vor. v. 14—16 um den Untergang der Feinde, aber auch, sie möchten gezwungen, eben in und durch ihren Untergang, den Herrn erkennen (v. 19), so dass ihr Untergang zu Gottes Verherrlichung diene. Die Siebenzahl der Bitten dieser letzten Strophe 17—19 deutet auf die Siebenzahl der Vv. der beiden vorigen (10—16) zurück. Damit aber diese Zahl gewonnen werde, müssen nothwendig dem ersten Gl.: „Fülle ihr Angesicht mit Schmach", wozu m. vgl. 69, 8. 89, 46, als zweite Bitte die Worte entsprechen: und sie mögen suchen deinen Namen (vgl. zu 5, 12), Jahve, nämlich durch die unwiderstehliche Machtoffenbarung Jahve's dazu ge-

18. Schämen müssen sie sich und erschrecken auf immer —
Und erröthen und untergehn,

19. Und erkennen, dass du, in deinem Namen, Jahve, allein
Der höchste bist — auf der ganzen Erde!

---

zwungen, mögen sie den Jahve suchen und finden, sie mögen sich zu ihrem Schaden und gezwungen ihm unterwerfen. Von einer freiwilligen Unterwerfung und Bekehrung, vgl. 9, 11, ist hier nicht die Rede, da ja der S. noch v. 19 um den Untergang der Feinde bittet. — — V. 18: Anfang wie 6, 11. — — V. 19: Zu ihrem Schaden und gezwungen (wie einst die Aegypter zur Erkenntniss, dass Jahve Gott sei, gezwungen wurden) mögen sie erkennen, dass Jahve seinem Namen nach d. i. seinem Wesen nach (שִׁמְךָ Acc. adv., wie ein solcher auch v. 4 u. 6 erscheint) allein der Höchste (s. zu 7, 18) auf der ganzen Erde sei. Seinem Wesen nach oder: in seinem W. giebt sich Gott als der Höchste zu erkennen, da die heidnischen Götter, ohne wahre Realität, nur Scheinwesen, leere Namen sind. Auch Jes. 37, 20, wo es parallel heisst: „sie mögen erkennen, dass du Jahve allein“ ist der Parallel. 2 Kön. 19, 19 und Jes. a. a. O. v. 16 zu ergänzen: dass du Jahve allein Gott (Elohim, wofür hier ʻEljôn).

LXXXIV.

Die zum Heiligthum pilgernde Schaar liebt den Tempel; sie schmachtet und verlangt nach der langentbehrten Nähe Gottes. Selbst die kleinen, hülflosen Vögel finden Sicherheit und Schutz am Tempel, glücklich also Gottes geistliche Hausgenossen, die ihn noch (nach Ueberwindung aller Hemmnisse und Gefahren) im Tempel loben können, v. 2—5. Glücklich welche in der Kraft Gottes und im göttlichen Vertrauen daran denken durften, die Festwallfahrt zum Tempel zu unternehmen. Sie überwinden in dieser göttlichen Freudigkeit alle Hemmungen und Gefahren der Pilgerreise; Leid und Entbehrung werden zum Segen; diese göttliche Kraft mehren sie, bis man endlich zu Gott auf Zion gelangen wird (v. 6—8). Die Pilgerschaar wendet sich mit flehentlicher Bitte zu Jahve, sie gnädig anzuschauen (und die Pilgerreise gelingen zu lassen), denn in seiner Nähe im Heiligthume zu weilen, ist das höchste Gut, weil, wer ihn zum Schirm hat und seine Gnade erfährt, an keinem Segen Mangel leidet. Glücklich also, wer auf ihn vertraut (v. 9—13). — Die Zwölfzahl der Vv. zerfällt in zwei Hälften zu 7 und 5 Vv. (2—8; 9—13). Die erste Hälfte enthält Betrachtung und Klage, die zweite ist ein Bittgebet (v. 9), das wiederum in Betrachtung ausläuft. Die erste Hälfte zerfällt in zwei Strophen zu 4 und 3 Vv. (2—5, wo der Schluss durch Selah bezeichnet ist, und 6—8). Das Ganze beginnt mit einer Anrede an Jahve, der Heere. Der Schlussvers der ersten Strophe (v. 5) bereitet den ersten der zweiten (v. 6) vor.

Diese schliesst mit der Nennung Gottes und auf's neue hebt die dritte Strophe (der Beginn der zweiten Hälfte des Ganzen) mit dem Anruf an Jahve, der Heere, und schliesst damit, wie das Ganze damit begann. Somit entspricht dadurch der erste Vers der zweiten Hälfte (v. 9) dem letzten (v. 13), so dass beide Vv. als Eingang (daher dort Selah) und als Schluss der dritten Strophe betrachtet werden können. — Die bedeutsame Siebenzahl erscheint verdoppelt in den Gottesnamen; denn Jahve erscheint in der ersten Strophe dreimal (v. 2. 3. 4), viermal in der dritten Strophe (9. 12 bis 13) — und darunter viermal „Jahve, der Heere“ und siebenmal erscheint der allgemeine Gottesname, nämlich sechsmal (in untergeordneter Stellung) Elohim (v. 4. 8. 9. 10. 11. 12) und einmal El. (v. 3).

Unser Lied erinnert allerdings an Ps. 42, 43. Sehnsucht nach dem Heiligthume spricht sich hier v. 3 wie 42, 3 aus und der Gedanke, womit beide Lieder beginnen, ist ähnlich. Auch im Einzelnen klingt der Ps. an. Man vgl. das עוד v. 5 m. 42, 6; die תפלה v. 9 m. 42, 9; der Schluss v. 8 erinnert an 42, 3; v. 4 schliesst mit ואלהי wie 42, 12; v. 3 ist לאל־חי wie 42, 3. Keineswegs aber kann man auf Identität der Verfasser, sondern nur auf Benutzung schliessen. Wenn sich Ps. 42, 43 durch Reichthum der Gedanken und des Ausdrucks, durch Kraftfülle (v. 11) und Abrundung (v. 5) auszeichnen, wenn dort rasche und doch gezügelte Bewegung herrscht, wenn dort die Art, wie das Wort und auch der Satz fortgesetzt und wieder aufgenommen wird, sehr charakteristisch ist: so geht dagegen Ps. 84 sehr ruhig fort. Es finden sich nicht-parallele Verse und ungewöhnlich lange Glieder neben kurzen. Der Anfangsvers (v. 2) ist eingliedrig und ohne Parallelismus wie v. 6. 13 und überhaupt wechseln sehr kurze mit ungewöhnlich langen Vv., worin man keinen Affect, sondern nur etwas Schleppendes entdecken kann. Der Inhalt ist weder v. 4, der auf einer Thatsache beruht, noch in dem fast übertriebenen Bilde v. 7, der auf Vorbilder zurückgeht, eigenthümlich, wenn auch im Ausdrucke v. 7 u. 12 in בכא, מורה und שמש etwas Gesuchtes ist. Endlich gebraucht Ps. 84 mit Vorliebe den Namen Jahve oder Jahve, der Heerschaaren, während derselbe Ps. 42, 43, wo Gott so häufig erwähnt wird, gar nicht vorkommt. Auch die Situation der Lieder ist eine ganz verschiedene. Hier redet nicht ein Einzelner, ein Priester oder König, sondern es redet eine Mehrzahl, die zum Volke gehört, daher v. 9 die Anrede an den Gott Jaqob's und v. 10 „unser Schild;“ sie gehört zum Volke, das v. 10 der „Gesalbte Gottes“ heisst. Ein Theil des Volkes sang diess Lied auf einer Festwallfahrt (vgl. „Bahnen“ v. 6) zum Tempel, denn dass dieser hier gemeint sei und nicht das Zelt, lehren v. 2. 3. 4. 11 deutlich, dass man auch sonst bei'm Zuge zum Heiligthume Lieder zum Preise des Herrn und Bittgebete anstimmte, lehrt die Anm. zu 42, 5 a. E. Die Pilgernden sehnen sich nach dem Heiligthume (v. 3), aber noch sind sie fern davon („sie werden Gott noch loben,“ v. 5 vgl. 8 a. E.), noch sind Hindernisse und Gefahren zu überwinden (sie ziehen

durch das Thal des Weinens v. 7) und v. 9. 10 flehen um Beseitigung derselben und Gewährung des göttlichen Heiles. Zugleich lässt sich aus v. 11 (aus der Erwähnung der „Zelte des Frevels") schliessen, dass die Pilgernden bisher unter und neben Heiden (1 Macc. 5, 2) wohnten. Der Inhalt rechtfertigt die Stellung, welche unser Lied behauptet, und die geschichtliche Beziehung auf die Zeit, 1 Macc. 4, 52. 5, 1 f. lässt sich vollkommen beglaubigen. Das Lied ist verfasst, als der Tempel wieder geweiht war, die feindlichen Nachbaren aber über Israel herfielen (vgl. Ps. 83). Von diesen mochten der Pilgerschaar auch auf ihrer Wallfahrt noch Gefahr drohen; daher die Schilderung v. 7. 8 und die Bitte v. 9. 10. Sie liess sich aber in ihrer heissen Sehnsucht nach dem Heiligthume (v. 3) nicht von dem Unternehmen abschrecken. Das Lied selbst deutet v. 6 b. an, dass es zu einer Zeit gesungen sei, als die Frommen wieder daran denken durften zum Nationalfest gen Jerusalem zu ziehn, als nach v. 4 die Vögel wieder, wie vordem, ihr Nest an den Tempel bauen konnten, somit also Tempel und Cultus wieder hergestellt waren. — Endlich deutet v. 12 vgl. 85, 10 in eine Epoche, wo gehäufte Schmach und Verachtung von allen Seiten her den Durst nach Ehre (כבוד) mächtig erregt hatte. Vgl. 1 Macc. 1, 28. 39. 14, 4. 9. 10.

---

1. Dem Vorsteher, nach der Gittit. Von den Söhnen Qorach's.
Ein Gesang.

2. Wie geliebt sind deine Wohnungen, — Jahve, der Heere!

3. Es sehnet sich und auch schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen Jahve's, mein Herz und mein Fleisch, —
Sie rufen laut — nach dem lebendigen Gotte zu.

V. 2: Eingliedrig und ohne Parallelismus, wie v. 6. 18, 2. Vgl. dort Anm. — Durch v. 3, welcher den zweiten V. weiter ausführt und das herzliche Verlangen nach der Wohnung Gottes ausspricht, wird es bestätigt, dass ידיד auch hier in der Bedeutung g e l i e b t (nicht: lieblich) stehe. Vgl. zu 45, 1. — W o h n u n g e n, wie 43, 3. 46, 5. 132, 5 nur vom Tempel, der aus mehren Gebäuden und Vorhöfen bestand. So auch חצרים v. 3, מקדשים 68, 36. Vom mosaischen Zelte ist auch hier ebensowenig wie v. 11 die Rede. Der S. liebt die Wohnungen Jahve's und sehnet sich danach (v. 3), weil dort Schutz und Heil zu finden sind (v. 12), darum ruft er Gott als den Allmächtigen, als J a h v e, d e r H e e r e an (s. zu 24, 10), nennt ihn v. 3 als den Geber des Lebens und Heiles und v. 4 seinen König und Gott, bei dem er sich also unbedingt sicher fühlen kann. — — V. 3. Vgl. zum Ausdruck 42, 3. 73, 26. Die Pilgernden sehnen sich und schmachten herzlich nach Gott und nach seiner langentbehrten Nähe im Heiligthume und rufen laut nach ihm. — Das S e h n e n und S c h m a c h t e n gehört zwar schon der Vergangenheit an, reicht aber auch in die Gegenwart hinein, daher die Pff. — וגם steht wie גם v. 7, vgl. 78, 21. — Ganz willkührlich ist die Behauptung: V o r h ö f e könne nach dichterischem Sprachgebrauche auch von der Stiftshütte, welche nur e i n e n Vorhof hatte, gesagt sein; vielmehr ist wie 65, 5. 92, 14. 96, 7. 100, 4 von den Vorhöfen des Tempels die Rede.

4. Auch der Sperling findet ein Haus
Und die Schwalb' ein Nest hat,
Wo sie hinlegt ihre Jungen,
Bei deinen Altären, Jahve, der Heere,
Mein König — und mein Gott!

———

eren hatte sowohl der vor- als der nachexilische Tempel nur zwei, inen inneren oder Priestervorhof und einen äusseren für das Volk. war konnte das Volk den Priestervorhof nicht betreten, allein hier wie n den aa. OO. singen Priester und Volk. Dass Vorhöfe dichterisch on dem einen Vorhof des Volkes gesagt werden könne, besagt auch es. 1, 12 nicht, denn Vorhöfe werden dort erwähnt, weil in Beziehung uf das Volk und die Opferthiere die Rede ist. Die Stelle Ez. 42, 6 ann aber ebensowenig zum Erweise dienen. Vgl. Böttcher Proben . 322. — Nach den Acc. gehören die Worte: mein Herz und mein leisch (zu בשרי vgl. zu 63, 2) noch zum ersten Gl. Seele, Herz nd Fleisch sind Bezeichnung des ganzen Menschen. Als Subjecte ind diese Worte zu Anfang des zweiten Gl. wieder hinzuzudenken. ieses zweite Gl. ist schon danach parallel. רנן אל ist hier nach dem arall. und dem ganzen Gange des Liedes nicht: Jemandem zujubeln wie רִנֵּן לְ 95, 1) und es ist nicht הרנין ל 81, 1 zu vergleichen, so dass an erklären könnte: sie werden jubeln zu und sich schon hier er Ton der Zuversicht und Hoffnung (v. 5) ausspräche, sondern man rkläre: sie rufen laut nach —. Das laute Rufen ist das Rufen der lage und des Flehens (die רִנָּה 17, 1. 61, 2. 88, 3) und auch Qal steht diesem Sinne Klagl. 2, 19. So steht auch מַרְזֵחַ vom Klage- und reudengeschrei. — Zu אל חי vgl. zu 42, 3. Als lebendiger Gott wird r eben in seiner Nähe, im Heiligthume, erfahren. — — V. 4 beruht, ie die Einl. lehrte, auf einer Thatsache, malt die Sicherheit und den chutz, den selbst die kleinen und hülflosen Vögel für sich und ihre ungen am Tempel finden. Der S. nimmt Beziehung auf die bei den lten übliche Sitte, Vögel, besonders Schwalben, Tauben und Störche rei am Heiligthume nisten zu lassen. Vgl. de Wette u. Ewald zu u. St. ie Stacheln auf dem Dache des nachexilischen Tempels konnten das isten der Vögel nicht hindern. Uebrigens lehrt auch diese Stelle, dass n Liede nicht vom Zelte zu David's Zeit die Rede sein kann, da die ögel nur an einem festen Gebäude nisten konnten. Die Erwähnung er kleinen Vögel, deren Sicherheit und Schutz am Heiligthume gepriesen ird und zwar als ein Glück, wie das Verhältniss von v. 5 zu v. 4 lehrt, efremdet nicht im Munde derer, denen v. 11 der Ausdruck der Demuth nd Bescheidenheit (בחרתי וגו״) angehört. Diese Erwähnung ist nicht pielend, auch nicht eben eigenthümlich, da sie auf einer Thatsache beuht. — גַּם ist mehrend: auch, sogar. — Hier stehen Sperling nd Schwalbe als Beispiele kleiner hülfloser Vögel, aber zugleich ls unvernünftige Geschöpfe, gegenüber den um so viel höher stehenden eistlichen Hausgenossen Gottes v. 5. Unter צפור, eigtl. kleiner zwitschender, zirpender) Vogel im Allgemeinen (sonst *masc.* Ps. 102, 8, ier als *fem.*, vgl. Ew. §. 367), versteht man hier gemeinhin im Beonderen den Sperling (Ken. I. 165). Auch Spr. 26, 2 steht צפור mit דרור zusammen und bei letzterem Worte bleibt man am sichersten bei er Spr. a. a. O. einstimmigen traditionellen Erklärung durch Schwalbe tehn, weil sie sich auch etymologisch bewährt. — Die Pff. מצאה und שתה ganz allgemein und durch Praes. auszudrücken. Das Wort בית,

5. Glücklich, die da wohnen in deinem Hause,
Noch — werden sie loben dich! [Pause].
6. Glücklich der Mensch, der seine Stärke hat in dir,
In deren Herzen — Bahnen!

---

weiteren Sinnes, wird näher bestimmt durch קן. — לה eigtl. (ein Nest) ist ihr = welche hat (nicht: für sich), entsprechend dem מצאה (vgl. לו v. 6 a.), wie denn überhaupt die einzelnen Glieder des V. einander entsprechen und aus einander zu ergänzen sind. — אשר wo, wie 95, 9, vgl. Ew. §. 589. 3. — שתה gilt auch vom צפור, obwohl es hier nur von der Schwalbe ausgesagt ist. — Bei deinen Altären (Brand- und Rauchopferaltar). Die Altäre bezeichnen den ganzen Tempel, weil sie die eigentlichen Orte waren, wo der Bund zwischen Gott und dem ganzen Volke, der Gemeinde, geschlossen wurde. את ist hier Präp. von örtlicher Nähe = bei, wie z. B. Lev. 19, 13. 1 Kön. 9. 18, und nicht Accusativz. (wie 1 Kön. 19, 10. 14), welches überhaupt bei Dichtern viel seltener als in der freieren Prosa steht. — Mein König und mein Gott, nur noch 5, 3. — — V. 5: Der Zusammenhang mit v. 4 ist: Wenn sogar die kleinen, hülflosen und unvernünftigen Geschöpfe, die Vögel, am Heiligthume Sicherheit finden und dieses Glück erfahren, wie glücklich sind dann (— diesen Zusammenhang lehrt das גם —) die geistlichen Hausgenossen, welche Gott noch loben können (und also einen so grossen Vorzug behaupten). Die da wohnen im H. G. d. h. seine geistlichen Hausgenossen, die (v. 6) in der Kraft Gottes stehn, ihm vertrauen (v. 13) und dauernd bei ihm weilen (wenn sie auch nicht persönlich im Tempel sind, s. zu 15, 1. 27, 4). Dass sie hier aber zugleich als Besucher des Tempels gedacht werden, geht hervor aus dem Verhältniss dieses V. zu V. 4 (wo die Oertlichkeit des Tempels vorausgesetzt war), ferner aus v. 3. 6 b. S. 11. Schon v. 3 a. E. sprach sich die gewisse Hoffnung der Pilgernden aus, auch sie würden zu den Wohnern im H. G. gehören. — In den folgenden Worten liegt die Begründung ihrer Glücklichpreisung: „denn noch werden sie ihn (in seinem Tempel) loben.“ Die beiden Glieder stehen zu einander im Verhältniss des Grundes und der Folge, wie 89, 16. 17. עוד hat an keiner Stelle die Bedeutung immerfort (s. Hengstenb. zu u. St.) — wenn es auch der Etymologie nach möglich wäre —, sondern bedeutet auch hier noch. Zur Zeit sind sie noch fern vom Heiligthume, v. 8 b, noch schmachtet still ihre Seele nach Gottes Nähe v. 3, doch werden sie Gott noch loben (vgl. 42, 6), wenn sie die Gefahren und Hemmnisse (v. 7) überstanden haben und ihnen die Bitte (9. 10) gewährt ist. — —

V. 6: Glücklich die Frommen, welche wieder daran denken durften zum Nationalfest nach Zion zu wallfahrten. Dass diess der Sinn sei, folgt v. 8 b. aus der Begründung der Glücklichpreisung v. 6. Die Stelle 85, 14 erklärt hier gar nichts. Wörtlich: Glücklich der Mensch welchem (אשר לו) Stärke (עוז wie Spr. 31, 17. 25 f. עז) ist in dir in deren Herzen (אשר ב) Bahnen (sind). Schneller Uebergang vom Sing. in den Plur. Wer Stärke d. i. Kraft und Vertrauen (v. 13) in Gott hat (vgl. 62, 8. 86, 16), d. i. die Frommen, zu denen die Pilgernden selbst gehören. Die Worte עוז לו בך sind nur nähere Schilderung des אדם und das zweite Gl. מסלות בלבבם gehört genau zu אשרי אדם, daher die Worte auch ohne Cop. angereiht sind. Ein Vers ohne Parallelismus wie v. 2, wenn auch in zwei Glieder getheilt, wie v. 13. So wird der Fromme also um Eines willen glücklich gepriesen

7\. Da sie ziehen durch das Thal des Weinens,
Zu einem Quellort sie es machen,
Mit Segen — füllt [es] nie der Regen.

---

lass er nämlich daran denken durfte (בלבבם), wieder Wallfahrten iach Jerusalem zu unternehmen. Diess Gedenken gehört zum Theil schon ler Vergangenheit an, denn nach dem Folgenden sind sie bereits auf der Vallfahrt. מסלות sind eigentl.: gebahnte Wege, Bahnen oder Strassen, iämlich nach Jerusalem, wie v. 8 a. E. lehrt. Diese Bahnen tragen sie m Sinn. Es sind die מסלות solcher gemeint, welche die מעלות, die Festreisen, unternahmen. — — V. 7 u. 8 folgt der Grund der Seligpreisung (v. 6) und das, worin sich ihre Kraft in Gott zeigt. V. 7 ist ler Sinn: ihre Wallfahrt zum Heiligthume auf Zion ist beglückt; Leid und Entbehrung wandeln sich in Freude und Segen. Die Impff. drücken lauernde Handlungen in der Gegenwart aus. עברי ב׳ d. i. indem sie ziehen, nicht hypothetisch, denn dann müsste der Ausdruck sein wie 23, 4. 27, 3. Ueber den durch die Präpos. unterbrochenen *St. c.* vgl. 2, 12. 58, 5, hier v. 11. Ew. §. 510. — Durch das Thal des Weinens (so übereinstimmend alle Vss., so dass בָּכָא = בָּכָה s. v. a. בכי). Für diese Erklärung, aber zugleich für die Annahme, dass das Baqathal ursprünglich ein Nom. pr. sei, spricht nicht nur die ungewöhnliche Form (obwohl א f. ה im Nom. auch in früherer Sprache: Jes. 19, 17. Num. 11, 20), sondern auch der Umstand, dass auch anderweitig ein Thal des Weinens, Wady Beka (durch Burkhardt), bekannt geworden ist. Das letztere Thal hat seinen Namen von Thränen, die ein Beduine dort vergossen, woher aber unser Thal, ist ungewiss. Nach Einigen, weil dort der Baqabaum wuchs, 2 Sam. 5, 23. 24, der vom Weinen seinen Namen hat (Ken. I. 135); allein diess ist unsicher, weil der Baqabaum nach 2 Sam. a. a. O. v. 22 im fruchtbaren Thale Repháim (Jes. 17, 5) wuchs, hier aber offenbar das Baqathal, nach seiner appellativischen Bedeutung und nach den folgenden gegensätzlichen Bildern von Fruchtbarkeit und Segen, als ein ödes und trauriges Thal betrachtet wird und bildlich die traurige und elende Situation der Pilgernden, alle die Hemmungen und Gefahren, welche sie unterwegs betreffen können, bezeichnet. Jedenfalls scheint der Name, der hier aber nur in seiner appellativischen Bedeutung und im bildlichen Sinne genommen ist, von einer bestimmten Oertlichkeit entlehnt (von der nichts weiter bekannt ist, am wenigsten ob das Thal in der Nähe Jerusalem's lag und die Pilgernden wirklich durch dasselbe hindurchzogen). Analog ist der Fall Ps. 23, 4, wo das „Thal des Schattens" eigentlich auch ein bestimmtes Thal bezeichnet, dann aber für Ort des Schreckens und der Gefahr überhaupt steht. Bildlich müssen nun auch die folgenden Worte gefasst werden. Sie machen es (das traurige und öde Thal des Weinens, worin nur Thränen fliessen) zur Quelle oder zum Quellort (Ew. §. 338. 1) d. h. zur Quelle des Heiles (vgl. Jes. 12, 3), denn Heil und Fruchtbarkeit werden oft mit Quellen verglichen. S. vornämlich 87, 7, dann 36, 9. 46, 5. Dazu Anm. und Ken. I. 48 i. A. Sie machen es zum Quellort (des Heiles) d. h. nämlich: durch ihre Kraft und ihr Vertrauen in Gott (v. 6. 13) gestalten sie es gleichsam dazu um, d. i.: durch ihre göttliche Freudigkeit überwinden sie alle Hindernisse, Hemmungen und Gefahren (deren Bild das Baqathal war). Dass diese göttliche Kraft hier das wirkende Princip sei, lehrt auch deutlich v. 8a. Vorbilder waren hier Hos. 2, 17. Jes. 35, 7. 41, 18 ff. 43, 20. — Auch mit Segen hüllt [es] ein (d. h. es macht das Thal des Weinens fruchtbar) der Regen. גם wie v. 3,

29*

8. Sie gehen von Kraft zu Kraft,
Man erscheinet vor Gott in Zion.
9. Jahve, Gott, der Heere, o höre mein Bittgebet,
O vernimm, Gott Jaqob's! [Pause.]
10. Unser Schild! O schaue, Gott,
Und blick — auf das Antlitz deines Gesalbten.

---

nicht gegensätzlich (wie Ew. §. 623 will). Der Plur. ברכות, auf die Fülle und Mannigfaltigkeit des Segens hindeutend, ist erstes Obj. zu יעטה; dass hierin das Impf. Hiph. zu sehen sei, zeigt der makkab. Ps. 89, 46, wo das Hiph. einzig noch vorkommt. Die Constr. mit der Präp. על (Ps. a. a. O.) war nicht nothwendig (Ew. §. 479), daher ist hier als zweites Object das Suff. es zu ergänzen, wie so häufig, wenn der Zusammenhang deutlich und der Gegenstand, wie hier, schon im Vorigen genannt ist. Ew. §. 565. Diese Ergänzung ist hier nicht härter als z. B. Ps. 10, 14 b. 21, 5 u. ö. Der Sinn der bildlichen Rede ist: statt Leid und Entbehrung kommt Heil und Segen; denn מורה — ein aus Joel 2, 23 entnommener Ausdruck für das häufige יורה — ist der im November fallende befruchtende Frühregen (Ken. I. 53 f.), und, wie Hi. 29, 23 der Spätregen Bild der erquickenden Rede ist, so hier der Frühregen Bild des Heiles, des Segens, der Fruchtbarkeit überhaupt. Die Wahl des seltenen Wortes kann nach dem Vorkommen von בכא hier und שמש v. 12 nicht befremden. — — V. 8: Sie gehen von Kraft zu Kraft; gemeint ist die göttliche Kraft v. 6; in ihr nehmen sie fortwährend zu (vgl. 60, 14), gehen darin gleichsam wie von Ort zu Ort vor, denn das Bild ist vom Wandern entlehnt. Vgl. zum Ausdruck Jer. 9, 2. Ps. 144, 13. Immer höhere Kraft in Gott eignen sie sich an, bis man endlich in Gottes Nähe, selbst auf Zion, zum Tempel gelangt, denn erscheinen vor Gott ist der eigentliche Ausdruck vom Tempelbesuch. Die Worte erinnern an den Schluss von 42, 3. — Das Vb. steht impersonell, Ew. §. 551. δ. Wenn sie endlich zu Gott auf Zion gelangt sind, werden sie ihm entgegenjubeln (v. 3), ihn loben (v. 5). — —

V. 9—13 folgt das Bittgebet (die תפלה v. 9, wie 4, 2. 6, 10 u. ö = רִנָּה 88, 3 und = תחנה 55, 2) der Pilgerschaar, denn dass diese als zum Volke gehörend, hier rede, zeigt deutlich die Anrede: „Gott Jaqob's" v. 9 und „unser Schild" v. 10. Darauf, dass Gott der Gott Jaqob's (zu 14, 7) ist, beruht das Vertrauen und die Zuversicht (v. 13) der Erhörung, daher hier der Anruf an ihn. — — V. 10: מגננו ist Anrede an Gott, wie nur noch 59, 12 (das. Anm.). Vgl. hier v. 12, wo Gott Schild genannt wird. — Zu ראה schau, näml.: schützend und erbarmend, vgl. 9, 14, ist schon das folgende פני משיחך zu ergänzen. Es liegt darin die Bitte, das v. 7. 8 Gesagte an den Pilgernden zu bethätigen, die Wallfahrt also gelingen zu lassen, dass man auf Zion erscheinen könne. — Und blick auf das Antlitz deines Gesalbten. Darin, dass der Flehende der Gesalbte ist, liegt der Grund, warum Gott auf den Flehenden blicken soll; משיחך begründet die Bitte wie עמך 85, 7, wie עבדך 86, 2. 4. 16. Da im Vorigen einzig das Volk (die Schaar der Pilger) redete, so kann auch der Gesalbte nur der Redende sein, nämlich das Volk oder speciell die Gemeindeschaar, die hier redet. Auch Ps. 89, 39. 52. 132, 10 ist der Gesalbte das Volk (wie 80, 16. Hos. 11, 1. Sap. 18, 13 gleich Königen Gottes Sohn), denn in der Makkabäerzeit, wo das Königthum längst aufgehört hatte und

11. Denn besser ein Tag in deinen Vorhöfen, als tausend!
Lieber will — an der Schwell' ich liegen im Hause meines Gottes,
Als wohnen — in Zelten des Frevels.

12. Denn Sonn' und Schild ist Jahve, Gott!
Gnad' und Ehre gewähret Jahve,
Nicht weigert er Glück — den Wandelnden unsträflich.

13. Jahve, der Heere!
Glücklich der Mensch — vertrauend dir.

---

ie Schranken alter Begriffe sich lösten, fiel die Majestät des Königs n das Volk zurück. Hengstenberg will über diese Erklärung freilich weiter kein Wort verlieren" (III. 489), ohne ein einziges dagegen aufebracht zu haben. Der S. oder die Gemeinde kann hier nicht zugleich ir ihren König bitten, wie 61, 7. 8. 63, 12, vgl. 28, 8, dagegen spricht er Zusammenhang von v. 11 m. v. 10. Der Annahme, dass der Redende er König selbst sei, aus dessen Seele die Qorachiten (nach der Ueberchrift) sängen, also der König (David) selbst, der zum Volke gehöre, viderspricht die nothwendige Zeitbestimmung dieses Liedes. — — V. 11: u חצריך vgl. zu v. 3. — Als tausend, nämlich: andere Tage, nicht n Heiligthume, in der Nähe Gottes verbracht. Ehe er fern vom Tempel st, will er lieber an der Schwelle liegen, also mit dem verächtchsten Platz vorlieb nehmen; ein Wunsch, worin sich die höchste Verthschätzung der Nähe Gottes ausspricht. — Zum Inf. c. דור vgl. u v. 7. — In den Zelten des Frevels, Bezeichnung der Heiden vgl. 120, 5), welche als Frevler gelten (9, 17. 18 u. ö.). Zelte können Wohnungen überhaupt stehn (Richt. 7, 8. 1 Kön. 12, 16). Vgl. die eschichtliche Erläuterung die Einl. hier. Zu רשע *malum* (unterschieden on רשעה) wie Mich. 6, 11. Hi. 24, 8, vgl. Lev. 19, 36, s. Anm. u 4, 6. — — V. 12 begründet den vorigen und erklärt, warum die Nähe Gottes das höchste Gut sei. Sonne f. Glück, Heil (Jes. 60, 19. 20. Mal. 3, 20) wird Gott selbst nur hier genannt, wie 27, 1 Licht. — Ehre, nämlich in Folge des Glückszustandes (vgl. den Verfolg), wie 9, 17. 85, 10, gewirkt durch die Gnade (חן). S. über כבוד noch ie Einl. — Wandeln in einem Unsträflichen d. i. als Unsträfliche. תמים ist auch hier Adj. S. zu 15, 2. — — V. 13 entspricht dem: wer seine Stärke hat in dir" v. 6.

LXXXV.

Das Bittgebet des Volkes beginnt mit dankbarfroher Erinnerung an ie Begnadigung und völlige Sündenvergebung, welche Gott dem Volke n seinem Lande in der Vorzeit erwiesen, für die völlige Beseitigung les göttlichen Zornes und bittet um Erneuerung solcher früher erwieenen Gnaden in der Noth der Gegenwart, v. 2—5. Diese Bitte wird veiter ausgeführt v. 6—8. Das Volk ist eifrig, auf sie die Antwort zu vernehmen, denn im Voraus weiss es, dass diese Antwort eine günstige ein wird: denn er verheisst (in seinem Worte) seinem Volk Frieden, —

aber nur unter der Bedingung, dass es fromm und gottesfürchtig ist und nicht zur Thorheit zurückkehrt. Erfüllen sie diese Bedingung des Gehorsams gegen Gott, so werden sie Heil erfahren und im Lande wird Ehre und Glanz sein, denn Gottes Gnade und Verheissungstreue werden sich einstellen, seine Gerechtigkeit und sein Friede werden freundlich zusammenstimmen v. 9—12. Auch den Segen der Erde wird er seinem Volke geben. Gottes heilspendende Gerechtigkeit wird zuvorkommend sein und ihre Schritte werden den Weg zeigen, auf welchem das Volk wandeln soll, v. 13—14. — — Das Lied zerfällt in zwei Hälften. Die erste (2—8) zu sieben Vv., die zweite (9—14) zu sechs Vv. (der Hälfte der heiligen Bundeszahl). Die erste Hälfte trägt dem Herrn die Bitte vor und zerfällt in zwei Strophen, je zu 4 und 3 Vv., von denen die zweite Str. (v. 6—8) die Bitte der ersten (2—5) weiter ausführt. Die zweite Liedeshälfte giebt nach dem Worte des Herrn die Antwort auf jene Bitte und kann füglich als eine Str. betrachtet werden. Man kann v. 13 u. 14 nicht als eine besondere Strophe theilen. Vgl. zu v. 13 u. 14. Das Selah steht v. 2 am geeigneten Orte.

Nach Ewald und Aa. wäre das Lied etwa in den Anfang des 5. Jahrh. zu setzen. V. 1—4 soll das Volk auf das Exil zurückkommen, doch verrathe sich v. 5 ff. die wieder unglückselig werdende Zeit. Allein diese Meinung beruht auf einer nicht gerechtfertigten Deutung der Redensart שוב שבות v. 2, auch spricht dagegen, dass das Volk das v. 2—4 Ausgesagte nach v. 2 sicher im Lande selbst erfahren hat. Hitzig, welcher überhaupt den Gedankengang des Liedes verkennt, ist der Ansicht, v. 2—4 werde für die Führung der Juden aus Galiläa und Arbat durch Simon M. (1 Macc. 5, 23. 45) gedankt. Dabei gelingt es ihm aber nicht, die in v. 5 folgende Bitte mit dem Vorigen in Zusammenklang zu bringen und die Bedeutung der Formel שוב ש׳ ist gleichfalls verkannt. Dennoch sprechen Stellung und Inhalt für die Abfassung im makkab. Zeitalter. Man wende ferner nicht ein: v. 9 ff. lausche der S. einer Offenbarung, das Lied müsse also dem prophetischen Zeitalter angehören. Allein Gott wird auch, altprophetische Weise nachahmend, in andern makk. Liedern redend eingeführt, vgl. 87, 4. 91, 14—16. 95, 8—11, hier aber ist jene Ansicht schon dadurch beseitigt, dass im Liede die ganze Gemeinde redet, welcher, als solcher, keine Offenbarung zu Theil wird; auch ist a. a. O. in Wahrheit von einer solchen gar nicht die Rede, vielmehr hält sich das Volk nur die Hauptsumme von Lev. 26, 3—13 vor und wenn es sagt: Gott rede, so meint es, Gott rede in seinem Worte und redet von Gott in der dritten Person. Es fehlt aber nicht an individuellen Beziehungen, welche der gegebenen Zeitbestimmung wenigstens nicht widersprechen. Noch hat der Zorn Gottes nicht nachgelassen, 5—8; es wird v. 9 ff. eine Zeit der Bedrängniss vom Feinde vorausgesetzt (vgl. Ps. 83), es herrscht nach v. 13 ein Misswachs im Lande, denn Friede und Ertrag des Landes werden v. 9 ff. 13 verheissen. Solcher Misswachs kam einigemale vor, namentlich aber in der Makkabäerzeit. Vgl. Ken. I, 79

n der Zeit nach Wiederherstellung des Tempels gewinnen auch die Vorte v. 9 ff., wo den Juden Heil verheissen wird unter der Bedingung, ich nicht zur Thorheit wieder zurückzuwenden, ihr rechtes Verständniss, lenn auf die abtrünnigen Volksgenossen, welche sich zum Götzendienste erführen liessen (Ps. 73, 10), wird hingewiesen. Daher auch v. 3 die Erinnerung an die völlige Sündenvergebung in der Vorzeit. Bei den חסידים v. 9 darf man ausserdem an die Asidäer der Makk. denken. n spätere Zeit weiset auch das Zurückgehn auf das Gesetz und v. 12 beruht schon auf Jes. 45, 8. Wenn nicht ein chronologischer Grund, so vurde die Nebenstellung zu Ps. 84 theils durch das Vorkommen von כבוד v. 10, vgl. 84, 12, veranlasst, theils dadurch, dass auch dieses Lied eine תפלה ist, wie 84, 9 ff., theils durch den gleichen Gedanken, dass für den Frommen und Unsträflichen das Glück nicht ausbleiben könne, vgl. v. 9 (86, 5. 15) mit 84, 12.

---

1. Dem Vorsteher. Von den Söhnen Qorach's. Ein Gesang.

2. Du hast in Gnaden angenommen, Jahve, dein Land,
Wendetest die Wendung Jaqob's.

3. Nahmest hinweg die Missethat deines Volkes,
Verdecktest all' ihre Sünde. [Pause.]

4. Nahmest fort all' deinen Grimm,
Liessest ab — von der Gluth deines Zornes.

5. Wend' uns, unser Heilsgott,
Und brich deinen Groll mit uns!

Das Lied beginnt ganz im Allgemeinen, ohne auf bestimmte Zeiten hinzuweisen — wenn das Exil auch allerdings eine Zeit der Sündentilgung (v. 3) war — mit Dank für frühere Gnadenerweisungen Gottes, wie Ps. 9. 40, und zwar mit solchen, welche das Volk in schweren Zeiten im Lande selbst (vgl. ארצך) erfahren. Da von völliger Begnadigung und Sündenvergebung in früheren Zeiten die Rede ist, so hat רצית den Sinn: du hast vormals in Gnaden angenommen und danach sind die folgenden Pff. zu beurtheilen. — Zu שבת שבות (Q'ri שבית) vgl. zu 14, 7. Vgl. hier v. 5 שוב. — — V. 3: Zu נשא עון, wie 32, 5, vgl. zu 32, 1. Daselbst zu כסה ע'. — Das Selah soll dem Nachdenken über die grosse Gnade Gottes, welche sich in der völligen Sündenvergebung kundgethan hat, Raum geben und zu der Bitte um neue Gnadenerweisungen v. 5 ermuthigen. Es leitet insofern zu v. 4 hinüber, als die feste Ueberzeugung von der völligen Sündenvergebung, welche durch jenes Nachdenken gewonnen ist, auch die Gewissheit geben muss, Gottes Zorn sei völlig geschwunden. — — V. 4: Zu אסף vgl. Meier zu Jo. S. 95. — השיב ist hier ablassen, absolute wie Ez. 18, 30. 32, für die vollständige Redensart ה' פנים das Antlitz abwenden (von), Ez. 14, 6. Das Obj. fiel allmälig ab. Ew. §. 239. — — V. 5: Im Gegensatz zu jener völligen Begnadigung und Sündenvergebung in der Vorzeit, ist das Volk gegenwärtig unter dem Zorne Gottes und daher die Bitte um Erneuerung der göttlichen Gnade. שובנו steht, als

6. Willst ewiglich du zürnen uns,
Verlängern deinen Zorn — auf Geschlecht und Geschlecht?
7. Willst du nicht wiederkehren, uns beleben
Und soll nicht dein Volk — sich freuen in dir?
8. Lass uns schauen, Jahve, deine Gnade
Und dein Heil — mögst du geben uns.
9. Hören ich will — was da redet der Gott, Jahve,
Denn er redet Frieden — zu seinem Volk und zu seinen Frommen.
Nur dass nicht zurück sie sich wenden zur Thorheit!

---

stünde שובה שבותנו v. 2. 126, 4. Man vgl. das Hiph. השיב 80, 4. — Zu אלהי ישענו vgl. zu 18, 47 und über die Auffassung des Suff. zu 4, 2. 2, 6 a. E. Aa. irrig: Gott, unser Heiland (מושיע 17, 7. 18, 42). Er wird schon hier Heilsgott genannt, weil das göttliche Heil (ישע v. 8. 10) hier und im Folgenden erfleht und verheissen wird. — Brich (heb auf) deinen Groll mit uns. עמנו bezieht sich auf כעס (Groll mit), wie עם auch sonst bei Handlungen gegen oder mit einem steht. Ew. Gr. §. 523; dess. krit. Gr. S. 608. 617 Anm. Ps. 89, 34 gehört מעמנו sowohl zum Verb. als zum Nomen. — —

V. 6: Ewiglich, da nach Gottes Erbarmen und Huld sonst doch nur ein trauriger Augenblick durch seinen Zorn kommt. Vgl. 30, 6. — משך eigtl.: in die Länge ziehn, vgl. zu 28, 3, daher: verlängern, dauern lassen (vgl. 36, 11). — — V. 7: תשוב תחיינו Reminiscenz aus 71, 20, daher ist auch hier die adverbielle Auffassung von שוב verboten. Doch hat שוב hier mit שוב שבות v. 2 und שוב v. 5 nichts zu thun. Zu חיה vgl. noch 80, 19. — עמך begründet die Bitte, wie משיחך 84, 10 und עבדך 86, 2. — Zu שמח ב vgl. zu 9, 3. 5, 12. —

V. 9 ff. schickt sich das Volk mit Eifer an, die Antwort Gottes (aus seinem Worte) auf die vorigen Bitten und Fragen zu vernehmen, und vernimmt sie, bis v. 14. Sie verheisst ein Zwiefaches, nämlich Frieden, im Gefolge köstlicher Gaben v. 9—12. 14, und Segen des Landes v. 13. Die Antwort beruht auf Lev. 26, 3—13, wo den Frommen (vgl. v. 9. 10) gleichfalls Friede vor dem Feinde und Fruchtbarkeit des Landes verheissen wird. Vgl. namentlich hier v. 13 m. Lev. 26, 4. Somit wird hier eine Zeit der feindlichen Bedrängniss und des Misswachses im Lande (v. 13) vorausgesetzt. Hören ich will drückt den willigen Eifer zum Hören aus und dieser wird durch das Folgende: denn er redet Frieden u. s. w. begründet. Die Antwort ist nämlich eine günstige, eine Friedensverheissung, darum die Willigkeit zum Hören. Was da redet der Gott, nämlich in seinem Worte (Lev. a. a. O.). — האל der Gott = der wahre Gott. Vgl. 68, 21. 18, 31. 33. — Denn er redet (verheisst) Frieden zu seinem Volke. Diesen Frieden verheisst er ihm aber nur unter der Bedingung des Gehorsams, denn Lev. a. a. O. wird nach v. 3 nur denen das Heil verheissen, welche in seinen Geboten gehn und seine Satzungen halten; darum steht hier als nähere Bestimmung zu: „zu seinem Volke" noch: und zu seinen Frommen (den Fürchtigen 10 a). Zu חסיד vgl. zu 4, 4. — Die Bedingung, dass dem Volke nur im Falle des Gehorsams der Friede verheissen sei, wird gleichfalls ausgedrückt in der subjectiv

10. Nur nahe seinen Fürchtigen ist sein Heil,
Dass wohne Ehr' in unserem Lande.
11. Huld sich und Wahrheit werden treffen,
Gerechtigkeit und Friede sich küssen.
12. Wahrheit aus der Erd' wird sprossen
Und Gerechtigkeit — vom Himmel blicken.
13. Auch wird geben Jahve das Gute
Und unser Land — wird geben seinen Ertrag.
14. Gerechtigkeit vor ihm wird wandeln
Und zum Wege machen ihre Schritte.

---

gehaltenen, aus dem Munde der wahren Gemeinde, der von dem Volke, das sich zur Thorheit wandte, unterscheidenden Asidäer, hervorgehenden Ermahnung: und nicht mögen sie zurückkehren zur Thorheit (כסלה vgl. zu 49, 14) d. i. nur dass nicht zurück sie kehren u. s. w. Zu ואל vgl. zu 34, 6. — — V. 10. Auf: seinen Fürchtigen ruht der Nachdruck, denn die Bedingung des Heiles, der Gehorsam gegen Gott, wird hier noch einmal eingeschärft. Somit reicht für das affectvolle אך die Bedeutung nur (wie 62, 10. 68, 7) aus, obwohl es auch durch ja (wie 58, 12) wiedergegeben werden kann. — לשכן וגו׳ drückt die Folge und das Ziel des göttlichen Heiles aus, eigtl. zu wohnen = dass da wohne. Ueber die erklärende Unterordnung des Inf. m. ל vgl. Ew. §. 544. — כבוד Ehre und Glanz, ist die Folge von ישע יהוה wie 84, 12 von יתן· Vgl. zu 49, 17. 73, 24. Die Ehre wird im Folgenden näher bezeichnet; sie besteht in geistigen Gaben 11. 12. 14, und äusserem Gut v. 13, denn die göttliche Huld und Wahrheit und Gerechtigkeit, aber auch der Segen der Erde (v. 13) sind eben die כבוד· S. dazu noch zu 84, 12. Somit begründen v. 11 ff. — — V. 11: Huld sich und Wahrheit werden treffen d. i. einstellen und fest verbinden. חסד ואמת stehen von der Gnade und Wahrheit Gottes und so zusammen auch 25, 10. 40, 11. 57, 4. 61, 8. 89, 15. Die Wahrheit ist die Wahrheit Gottes in seinen Verheissungen, vgl. zu 25, 5. Die göttliche Huld wird fort und fort die Wahrheit der den Frommen gegebenen Verheissungen bethätigen. Sind Huld und Wahrheit nur auf Gott zu beziehen, so gilt ein Gleiches von der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit Gottes ist gemeint, wie auch v. 14 lehrt, sowie v. 13, wonach die Gerechtigkeit vom Himmel blickt. Gerechtigkeit und Friede werden sich küssen d. h. freundlich zusammenfinden. Die Gerechtigkeit Gottes hat für die Frommen nothwendig Frieden zur Begleitung und Folge. Vgl. zu 25, 5. — — V. 12 beruht auf Jes. 45, 8. Die Wahrheit aus der Erde sprosst d. i. die göttliche Verheissungstreue (vgl. zu v. 11) wird sich in ihrer Fülle offenbaren. — Die Gerechtigkeit Gottes (wie v. 11) blickt vom Himmel, nämlich um sich auf die Erde und das Volk Gottes, Heil ihm bringend, niederzusenken. — — V. 13 den äusseren Segen schildernd, wie v. 11 u. 12 die geistigen Gaben, ist gleichfalls Erläuterung und Begründung von v. 10 und es kann hier nicht der Anfang einer neuen Strophe gedacht werden. Nur durch v. 13 wird der Inhalt der כבוד v. 10 völlig erschöpft. — Das גם auch erklärt sich daraus, dass im Vorigen mehr von geistigen Gaben die Rede war. Gott wird aber — gemäss den Verheissungen Lev. 26 — auch das Gute, d. i., wie das Folgende zeigt, den Segen der Erde geben. Das zweite Gl. wie 67, 7 aus Lev. 26, 4. — — V. 14 geht auf den

Inhalt von v. 11. 12 und somit auf v. 10 zurück. Er schildert zuerst, wie zuvorkommend die göttliche Gerechtigkeit sein werde („Gerechtigkeit wird wandeln vor Gott"). Vgl. 89, 15. Man beachte die Steigerungsform הִלֵּךְ wandeln, stets gehn, wie 86, 11. — Und [die Gerechtigkeit] wird machen zum Wege ihre Schritte, so dass also ihre Schritte den Weg (auf dem das Volk gehen soll) bezeichnen, das Volk somit in den „Geleisen der Gerechtigkeit" 23, 3 wandelt und in Folge davon Frieden und Heil (v. 11) an sich erfährt. וְיָשֵׂם dichterisch f. וְיָשִׂים· Ew. §. 252 a. E. שׂוּם לְ zu etwas machen, wie Gen. 21, 13. 18. Jes. 25, 2 (wo zu שַׂמְתָּ schon קִרְיָה בְצוּרָה aus dem Folg. zu ergänzen). Aa.: die (menschliche) Gerechtigkeit setzt auf den Weg ihre Füsse d. h. zeigt sich öffentlich, braucht sich nicht mehr zu verstecken, im Gegensatz von Jes. 59, 14. Allein es ist hier überall nicht von der menschlichen Gerechtigkeit, der Tugend, die Rede, sondern von der Gerechtigkeit Gottes, v. 11. 12, wie auch das erste Gl. hier lehrt.

LXXXVI.

Der S. im Namen der Gemeinde fleht, da sein Leben bedroht ist, um Erbarmen zu Gott, denn er ist ein armer und frommer Knecht Gottes. Die Hoffnung der Erhörung beruht auf dem Bewusstsein der Güte, Verzeihung und reichen Huld Gottes gegen die Seinen, somit auf seinem Wollen, v. 1—5. Wiederholt ruft er Gott am Tage der Noth um Erhörung an, denn seine Zuversicht beruht zugleich auf der Unvergleichlichkeit des höchsten Gottes, dessen Werke Niemand hindern kann und dessen Allmacht so gross ist, dass sie sich selbst über die Heiden erstreckt, die ihm einst dienen werden, denn Gott ist allein gross und giebt allein in ausserordentlichen Thatsachen seine Grösse kund, so dass er auch auf die Heiden einwirken muss, v. 6—10. — Der S. bittet Gott, ihm den Weg zum Heil zu lehren, ihn stets im Glauben an die Wahrhaftigkeit Gottes zu erhalten, sein noch getheiltes und zerstreutes Herz zur Ehrfurcht vor der (erhofften) Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn zu einen und zu sammeln. Dann will er ihn und seine Herrlichkeit mit ganzem, einigem Herzen preisen, denn er weiss, das herrliche Wesen Gottes wird sich noch an ihm offenbaren, Gottes Gnade wird gross an ihm sein und ihn aus drohenden Todesgefahren erretten, v. 11—13. Genauer, als zuvor, legt er seine Noth dar, doch stärkt ihn wiederum der Hinblick auf die Erbarmung und Huld Gottes gegen die Seinen und in dieser Zuversicht fleht er auf's neue um Hülfe an, da er ja auch, als sein Knecht, ihm angehört. Er bittet um eine thatsächliche Bezeugung der göttlichen Gnade, durch welche die Feinde selbst, zu Schanden werdend, erfahren, dass Gott den S. stützt und tröstet, 14—17. — — Das Lied — ein Bittgebet (s. die Ueberschrift) — aber nicht eines Einzelnen, sondern des Volkes, wie v. 12 lehrt, zerfällt

in zwei Theile. Die erste Hälfte (v. 1—10) gründet die Bitte auf den Willen und die Allmacht Gottes, die zweite (11—17) entwickelt die nun schon auf fester Zuversicht ruhende Bitte weiter. Die Zehnzahl des ersten Theiles zerfällt in zwei Str. zu 5 und 5 Vv., die Siebenzahl im zweiten Theile in zwei Str. zu 3 u. 4 Vv.

Der S. fleht am Tage der Noth (v. 7), Gott möge sein Leben bewahren (v. 2), er ist in Todesgefahren (v. 13), stolze und erbitterte, gottlose Feinde stehen nach seinem Leben (v. 14) und er bittet, Gott möge thatsächlich seine Gnade an ihm bezeugen (v. 17). Genauer lässt sich die Situation des S. nicht bestimmen. Dass er um seiner Anhänglichkeit an die Religion willen leide, ist — wenn auch v. 11 nicht dagegen spricht — nicht glaublich, denn dann hätte er statt der Barbaren, die sein Vorbild Ps. 54 (5) nennt, wohl nicht die Feinde als Stolze v. 14 genannt, woraus sich auf einheimische schliessen lässt. Allzu unbillig beurtheilt Hitzig den Charakter des S. Als einer „der schwachen Halbgeister im Volke", von welchen 85, 9 die Asidäer unterschieden werden, erscheint unser S. auch v. 11 a. E. nicht. Am wenigsten könnte man an den Verräther Rhodokos (2 Macc. 15, 21) als Verf. (auch von Ps. 88) denken! Auch der Vorwurf eiteln Selbstvertrauens, des Pochens auf eigene Frömmigkeit ist abzuweisen. Sein Verhältniss zu Gott ist wie das des Sängers von Ps. 32. Zwar zählt sich der S. (v. 2. 16) zu den Frommen und den Knechten Gottes, allein seine Hoffnung der Erhörung beruht v. 5. 15 auf Gottes Barmherzigkeit. Er will keine andere Hülfe, als die Gott den Seinen gewährt (5. 15), zu ihnen zählt er sich aber noch nicht völlig, obwohl er alle Zeit in gegenwärtiger Noth (v. 7) den Herrn anruft (v. 3); so fleht v. 11 a. E. in Demuth um Gottes Beistand, denn von Schwachheitssünden (19, 13) ist er nicht frei und ruft daher v. 5 den gernverzeihenden Gott an; noch ist er nicht völlig in der Furcht des Herrn und sein Herz noch getheilt, v. 13. Vom Wunderaberglauben ist der S. v. 17 frei zu sprechen.

Alles spricht für ein spätes Zeitalter. Das Lied ist ein ziemlich gewöhnliches Erzeugniss, ohne Poesie. Spätere Sprachbildung scheint תחנונות v. 6 zu verrathen. Die Aussagen v. 1 ff. sind parallel und wortreich zusammengestellt. Der Entlehnungen sind aus anderen Pss. viele, von denen aber kein einziger dem David zuzuschreiben ist, dem die Ueberschrift diesen Ps. beilegt, was sich eben aus der Beimischung älterer Bestandtheile erklärt. V. 9 setzt nicht voraus, dass das Lied in's prophetische Zeitalter gehöre, denn die dort ausgesprochne Hoffnung war eine längst überlieferte und auch das makkabäische Zeitalter ging, wie schon früher bemerkt, gern auf die alten Weissagungen zurück. Jene Hoffnung von allgemeiner Heidenbekehrung setzt aber doch das prophetische Zeitalter wenigstens voraus, wie denn dem S. auch schon der ganze Pentateuch vorlag. S. v. 6, 15. Es liegt zwar keine bestimmte Zeitbestimmung vor, es hindert aber nichts, an das makkab. Zeitalter zu denken. Hoffnungen, wie eine solche v. 9 ausgesprochen ist, wurden grade in jener Zeit, als dem Monotheismus Vertilgung

drohte, bei seinen Bekennern hervorgerufen. Vgl. Tob. 13, 11. 14, 6. Dan. 2, 44 ff. Vgl. Ps. 87. Ferner findet sich v. 16 (wie 116, 16) ein Sprachgebrauch, den wir ausserdem nur im B. d. Weisheit finden. In die makkabäische Zeit wird der Ps. durch seine Stellung verwiesen und durch seine Nebenstellung zu Ps. 85, mit dem er in ein verwandschaftliches Verhältniss tritt. Er ist ein Bittgebet wie jener, und das Recht der Erhörung beruht nach v. 2 auf dem Bewusstsein, dass der S. ein חסיד sei, und dass Gott den Seinen helfen werde (5. 15), grade wie auch 85, 9 den חסידים Hülfe verheissen war. Ferner vergl. man חסד ואמת v. 15 m. 85, 11, den Inf. m. ל v. 11 m. 85, 10, die Steigerungsform הלך v. 11 und 85, 14.

Bittgebet David's.

1. Neige, Jahve, dein Ohr, erhöre mich,
Denn ein Elender und Armer ich bin!
2. O bewahre meine Seele, denn ein Frommer ich bin!
Hilf deinem Knecht, du, mein Gott,
Der vertraut auf dich!
3. Begnade mich, Herr,
Denn zu dir ruf' ich — alle Zeit.
4. Erfreue die Seele deines Knechtes,
Denn zu dir, o Jahve, — meine Seel' ich trage!
5. Denn du, Herr, bist gut und gernverzeihend
Und reich an Huld — für Alle, die dich rufen.

Der S. fleht um Erhörung seiner Bitte (um Bewahrung seines Lebens), weil er elend und arm (v. 1), ein Frommer ist, der Gott vertraut (v. 2) und bei ihm Hülfe sucht (v. 3) und zu ihm seine Seele erhebt (v. 4), und die letzte Begründung der Bitte beruht wiederum auf der sicheren Zuversicht, dass Gott den Seinen gern verzeihe und reich an Huld ist, v. 5. Vgl. v. 15. — V. 1: הטה wie 88, 3, nicht das gewöhnlich abgekürzte הט· Ew. §. 292. — עני ואביון אני· Dieselbe Begründung z. B. 40, 18. Es ist kein anderer dadurch bezeichnet, als der חסיד v. 3, denn nur die leidenden Frommen werden Elende und Arme genannt. — V. 2: B e w a h r e m e i n e S e e l e. Die Lebensgefahr ist v. 14 genauer angedeutet. Zum Métheg in שָׁמְרָה vgl. Num. 23, 7. (אָרָה־לִּי) Ew. §. 162, kr. Gr. S. 142. — Zu חסיד zu 85, 9. 4, 4. — In עבדך (vgl. zu 18, 1) liegt der Grund, warum Gott ihn helfen soll. Vgl. v. 16, zu משיחך 84, 10 und zu עמך 85, 7. Knecht Gottes zu sein, ist ein hohes Glück und es liegt darin ein Vorzug, weil er ihm grossen Lohn gewährt, 19, 12, er sorgt für ihn, Ps. 23, f r e i von ihm zu sein (Ps. 88, 6) ist ein Unglück. — — V. 3: A l l e z e i t, nämlich in gegenwärtiger Noth, v. 7. Nicht wie die, welche völlig die Seinen sind (zu denen der S. noch nicht gehört, v. 11 a. E.) und ihn fortwährend anrufen, v. 5. — — V. 4: Das zweite Gl. ist aus 25, 1 entnommen. Vgl. zu 24, 4. — — V. 5: Die Synonyma sind nicht mehr gehäuft, als in dem aus alter Quelle geschöpften Ausspruch v. 15. Zu סלח g e r n v e r z e i h e n d vgl. Ew. §. 330. Von Schwachheitssünden (19, 13), die

6. O vernimm, Jahve, mein Bittgebet
Und merk auf die Stimme meines Flehen's!
7. Am Tage meiner Noth ruf' ich dich an, —
Weil du mich wirst erhören.
8. Nicht ist [ein Gott] gleich dir unter den Göttern, Herr, —
Und nicht sind [Werke] wie deine Werke.
9. Alle Heiden, die du gemacht, —
Sie werden kommen und sich beugen vor dir, o Herr,
Und Ehre geben deinem Namen.
10. Denn gross bist du und thuend Wunder,
Du, Gott alleine du.
11. Lehre mich, Jahve, — deinen Weg!
Ich will wandeln in deiner Wahrheit!
Eine mein Herz, — dass ich fürchte deinen Namen!

---

der Verzeihung bedürfen, spricht er sich, obwohl er v. 2 einen Frommen sich nennt, nicht frei. Vgl. zu סלח noch אל נשׂא Ps. 99, 9. — רב חסד, vgl. v. 13. 15.

Wie v. 1—5 die Hoffnung der Erhörung auf den Willen Gottes gegründet war, so v. 6—10 auf seine Allmacht. Zu האזינה vgl. 5, 2. Zu הקשיבה לקול vgl. ebd. v. 3. — תחנונות eine sonst nie vorkommende Form Plur. fem., sonst תחנונים. Vgl. 116, 1. — — V. 7: כי תענני. Darum eben ruft er Gott um Hülfe an, weil er der Erhörung gewiss ist. — — V. 8—10 lehren, worauf jene Zuversicht gegründet ist. Das begründende כי war vor v. 8 nicht nöthig. Die Uebersetzung v. 8 giebt zugleich die Erklärung. Der V. beruht auf Ex. 15, 11. Dt. 3, 24 (vgl. Ps. 18, 32). Unter den Göttern d. h. unter den vermeintlichen Göttern. Die Schrift schreibt ihnen keine Wesenheit zu. S. zu 77, 14 und vgl. 95, 3, besonders 96, 4. 5. — Von der Schöpfung (vgl. מעשיך) ist häufig der Beweis der göttlichen Allmacht entlehnt. — — V. 9: עשׂית weist zurück auf מעשיך v. 8. Auch die Heiden gehören zu den Werken Gottes. Eben darauf, dass auch sie die Geschöpfe des wahren Gottes sind, beruht schon die Hoffnung von ihrer einstigen Bekehrung, eine Hoffnung, die v. 10 erst recht eigentlich begründet wird. Der V. ist nach 22, 28. 29 (S. zu Ps. 45, 13. 47, 10. vgl. Jer. 16, 19. Sach. 14, 9. 16. Zeph. 2, 11.), wo eine gleiche Begründung der messianischen Hoffnung wie hier v. 10. — — V. 10 begründet recht eigentlich die Hoffnung, dass auch die Heiden sich bekehren werden, denn die ausserordentlichen Thaten Gottes, der allein gross ist und allein Wunder thut, müssen auch auf die Heiden wirken. Wie נפלאות zu verstehen sei, zeigen Stellen wie 9, 2. 26, 7. 40, 6, es sind die ausserordentlichen Thaten Gottes in der Schöpfung und in der Geschichte seines Volkes. Er ruft den Wunder-Thuenden nicht an, weil er ein übernatürliches Ereigniss von ihm erwartet, sondern eine thatsächliche Bezeugung seiner göttlichen Gnade. Vgl. v. 17. — לבדך ist schon nach: „denn gross bist du" und „thuend Wunder" zu ergänzen. — —

V. 11 fleht der S. um die göttliche עזרה, deren er nach v. 17 (עזרתני) gewiss ist. Das erste Gl. aus 27, 11. Weg Gottes ist nothwendig der Weg zum Heile, vgl. zu 25, 4. — Zu אהלך באמתך vgl. zu 26, 3 u. 25, 5. Zur Steigerungsform vgl. 85, 14. Ich will

12. Ich will dich preisen, o Herr, mein Gott, mit meinem ganzen Herzen
Und will ehren deinen Namen ewiglich.
13. Denn deine Huld war gross über mir
Und gerettet hast du meine Seel' — aus der untern Hölle.
14. Gott! Stolze — sind aufgestanden wider mich —
Und Rotte der Wütheriche trachten nach meinem Leben
Und nicht sie stellen dich vor ihre Augen.
15. Doch du, Herr, bist ein barmherziger und gnädiger Gott,
Langmüthig — und reich an Huld und Wahrheit.

---

wandeln steht zwischen den beiden Imperat. als stünde: „lass mich wandeln." — Er fleht, Gott möge sein Herz einen (sammeln), so dass es, wie v. 12 lehrt, ein ganzes Herz wird, denn noch ist es getheilt und ungleich, daher es noch des gernverzeihenden Richters (v. 5) bedarf, wenn es auch kein Doppelherz im Sinne von 12, 3 ist. Er wünscht die Uebereinstimmung der Gesinnung mit ihr selbst, die ihn zur ausschliesslichen (dankbaren, wie v. 12. 13 zeigen) Verehrung der göttlichen Herrlichkeit (deren Offenbarung an ihm er sicher hofft, v. 12. 13. 17) geschickt macht. Dass ich fürchte, eig. um zu fürchten (ל vor dem Inf. wie 85, 11, vgl. zum Acc. zu 8, 2 und zum Inf. noch Ew. §. 384). — Zu שם יהוה zu 5, 12. — — V. 12 hat Gott ihn so innerlich geschickt gemacht, dann will er ihn preisen und die Offenbarung seines Wesens (an ihm, s. v. 17) preisen, denn diese wird sich, wie v. 12 in sicherer Zuversicht ausspricht, herrlich an ihm bezeigen. Dass hier nicht ein einzelnes Individuum rede, sondern die Gemeinde, die sich der Gnade Gottes ewig bewusst ist, lehren die Worte selbst und lehrt die Vergleichung von 61, 9. 45, 18. 89, 2 (vgl. 22, 31. 32). — — V. 13: Man hat geglaubt, der S. weise hier auf eine schon früher erlebte Rettung hin, so durch einen dritten Grund seine Hoffnung begründend. Allein die Gründe für die Gebetserhörung (der Wille und das Können Gottes) sind schon in der ersten Hälfte des Liedes abgeschlossen. Vielmehr befindet sich der S. nach dem Vorhergehenden und Folgenden (v. 14) in gegenwärtiger Gefahr und die Rettung ist eine noch erhoffte. Das Pf. הצלת steht im Tone fester Zuversicht. Vgl. zu 6, 9, vgl. 3, 8. Die Form der erneuerten Bitte v. 16 f. widerspricht nicht. Obwohl nun die Zuversicht in dem S. fest ist (vgl. v. 15. 17), so erklärt doch der Blick auf die traurige Gegenwart (14) die Form der Bitte. Zum Sinne von הצלת נ' מ' vgl. 16, 10. 49, 10. 68, 21. — שאול תחתיה, wie Dt. 32, 22 ש' תחתית. Zum Geschlecht Ew. §. 366. 2. a) (vgl. Sir. 51, 6). Ps. 88, 7 בור תחתיות Grube der unteren Oerter. Für ein Nom. (wie נְשִׁיָּה Ps. 88, 13) ist תחתיה nach der Parall. Dt. a. a. O. hier wohl nicht zu halten.

V. 14 fast wörtlich aus 54, 5 entlehnt. Statt זָרִים Barbaren steht hier זֵדִים Stolze (zu 19, 14). Diese Aenderung war wohl absichtlich, weil das geschichtliche Verhältniss unseres Verf. ein anderes war. Er wurde nicht von Barbaren, sondern von einheimischen Feinden verfolgt. Statt עריצים Ps. a. a. O. hier עדת ע', so aber, dass der Plur. des Vb. geblieben ist. — — V. 15: Das Vav vor אתה ist advers. Der Hinblick auf die reiche Gnade Gottes (gegen die Seinen v. 5) stärkt ihn bei der gegenwärtigen Gefahr (v. 14) zu der Bitte v. 15 f. Die Worte sind

16. Wende dich zu mir — und begnade mich!
O gieb deine Kraft deinem Knechte
Und o hilf — dem Sohne deiner Magd!
17. Thu' an mir ein Zeichen — zum Guten,
Dass es sehen meine Hasser und sich schämen,
Dass du, Jahve, — mir beistehst und mich tröstest!

---

aus Ex. 34, 6 (Jo. 2, 13 und daraus Jon. 4, 2). Statt יהוה nach späterer Weise אדני. — Zu חסד ואמת vgl. 85, 11. — — V. 16. Zu: deine Kraft vgl. 84, 12 deinem Knechte. Er ist, nachdem der Geist fester Zuversicht über ihn gekommen ist, nun schon in ganz anderem Sinne ein Knecht Gottes als v. 2. — Sohn der Magd ist, im Gegensatze zu גֵּר, der hausgeborene Sclave Ex. 23, 12 und gleich dem Knechte, den Gott beschützen muss. Knecht G. und Sohn der Magd Gottes begründen die Bitte, wie Frommer und Knecht Gottes v. 2. Allerdings wird die Mutter des S. durch Magd Gottes als eine fromme Frau bezeichnet. Zum zweiten und dritten Gl. ist hier, wie 116, 16 gleichfalls: Weish. 9, 5 zu vergleichen (wie auch Ps. 78, 25 auf Weish. 16, 20 verwiesen werden konnte). — — V. 17: Der S. fleht, Gott möge an ihm (עם Ew. §. 523) ein Zeichen zum Guten (= zum Glücke Ps. 16, 2) thun, d. h. eine That (eben die Rettung des S. v. 16), also einen Gnadenerweis, ein Merkmal, woraus die Feinde sich durch eigene Erfahrung (vgl. „dass es sehen") von dem Schutze und Troste, welchen er den Seinen gewährt, überzeugen können. Allerdings sieht אות auf עשה נפלאות v. 10 zurück, doch wird kein פלא im Sinne von 88, 11 erbeten. Hitzig, welcher Ps. 88, 9 (dessen Verf. er mit dem unsrigen identificirt) schliesst: der S. habe im Gefängniss gelegen, ist der Meinung, der S. flehe: Gott möge ihn durch Befreiung aus dem Gefängnisse seinen Feinden (durch ein Wunder) entreissen und verweist auf Apg. 12, 6 ff. Allein ein Wunder erwartet der S. hier gar nicht, und überhaupt knüpfen die Propheten und Dichter, wo sie selbst אותות geben oder, wie hier ein אות erflehen, nie daran den Begriff von Ereignissen, die über den natürlichen Zusammenhang hinausgehn. — כי von יראו abhängig.

LXXXVII.

Der Berg Zion ist fest gegründet; Gott liebt ihn und eine herrliche Weissagung wird über ihn verkündet; 1—3. Aegypten und Babel werden als des Herrn Bekenner verkündigt, und die geistliche Wiedergeburt noch anderer Völker in Zion. Die Geburtsstätte der Heiden wird Zion sein; Volk auf Volk wird dort geistlich wiedergeboren werden und der Herr ihn zu dauerndem Glücke festigen und erhalten. Alle die Völker werden auf Grund ihrer Wiedergeburt, als Glieder der Theokratie aufgenommen. Sänger und Tänzer, an der Spitze des grossen Heidenzuges, der nach Zion wallfahrtet, werden bekennen, dass einzig in Zion der Quell des Heiles fliesse, 4—7.

Die Siebenzahl der Vv. zerfällt in die Drei- und Vierzahl (1—3; 4—7). Selah am Ende der ersten Strophe. Ueber Selah v. 6 vgl. Anm. das. Sehen wir nun aber, wie auch die Worte hier nach bestimmten Zahlen gemessen sind, so gewinnt Ewald's Annahme, dass im ersten V. einige Worte ausgefallen seien, die höchste Wahrscheinlichkeit. Das ganze erste Versglied von vier Worten scheint ausgefallen zu sein; doch müssen wir auf den Versuch einer Ergänzung verzichten. Dass nämlich die Ueberschrift ächt und ursprünglich sei und ihre vier Worte, somit solche, die nicht zum Liede selbst gehören, den künstlichen Bau vollenden sollten, ist schon desshalb unglaublich, weil dann das doppelte Selah (v. 3 u. 6) ein gleiches Recht darauf hätte, wodurch aber die ganze Symmetrie zerstört würde. Der Verfasser der Ueberschrift, welcher das Lied schon lückenhaft vorfand, wählte vielmehr grade vier Worte, um den wohlerkannten künstlichen Bau wiederherzustellen. Setzen wir nun aber auch in dem jetzt lückenhaften ersten V. die Siebenzahl der Worte als ursprünglich voraus, so fällt in die Augen, dass die bedeutsame Wortzahl 7, 7, 5 — sich grade in der Mitte des Liedes v. 4 um die Bundeszahl 12 ordnend — in beiden Strophen genau in gleicher Folge wiederkehrt; zwar scheint v. 5 diese Ordnung zu unterbrechen, allein dort ist איש־ואיש als ein Wort zu betrachten und gleichfalls ילד־בה, wie letzteres in der Accentuation. Die Siebenzahl ist jedesmal in 4 und 3 getheilt, die Fünfzahl in 3 und 2 oder in 2 und 3.

Wegen des triumphirenden Tones (daher der Ps. ein Loblied heisst) und wegen einiger Anklänge an frühere Psalme, welche den Qorachiten zugeschrieben werden (vgl. v. 3 m. 46, 5; v. 5 m. 48, 2. 9; v. 5 m. 47, 3 [עליון]), wurde dieses Lied auf die Söhne Qorach's zurückgeführt. An die Zeit des Hiskia kann bei Babel (v. 4), wenn darunter das chaldäische Reich verstanden werden soll, nicht gedacht werden, denn Babylonien, als assyrische Provinz, ging in des Königes späteren Jahren (Jes. 39) erst damit um, die assyrische Herrschaft von sich abzuschütteln; es konnte somit hier noch gar nicht als Weltmacht aufgeführt werden (wie man bei jener geschichtlichen Beziehung voraussetzt) und für die Israeliten hatte es damals noch gar nicht solche Bedeutung, dass sich diese Erwähnung hier rechtfertigen liesse. Selbst die Weissagung des Jesaja (39, 7) von der Wegführung der Israeliten nach Babel scheint erst später nach dem Erfolge den bestimmteren Ausdruck erhalten zu haben. Dass aber ein Dichter zu Hiskia's Zeit hier, gleich dem Micha (4, 10), Babel f. Assyrien gesetzt haben sollte, dafür wäre bei ihm kein Grund abzusehn (wie wohl bei unserem späteren Verfasser) und Jesaja (19, 24 f.) nennt ja auch in einer Weissagung, welche unserem Dichter offenbar vorgeschwebt hat, gradezu und offen Assur neben Aegypten. Dagegen findet bei Beziehung dieses Liedes auf die makkabäische Zeit, in welche es schon seiner Stellung nach verwiesen wird, in der Aufzählung der Völker gar keine Willkühr und Schwierigkeit statt, der S. rühmt v. 1 die Sicherheit Zion's, deutet v. 2 an, dass die Thore Zion's wohl-

befestigt waren und v. 5 heisst es: Gott werde sie dauernd festigen und erhalten. Diess Alles erhält noch mehr Licht, wenn das Lied auf die Zeit bezogen wird, als der Berg Zion wiedererbaut und befestigt war (I Macc. 4, 60), so wie das ganze Lied den wiederhergestellten Tempeldienst voraussetzt. Die messianischen Hoffnungen v. 4—7 können eben so wenig wie Ps. 86 in der makkabäischen Periode befremden. Sie wurden grade wieder in jener Zeit bei den Anhängern des bedrohten Monotheismus hervorgerufen. Vgl. die Einl. zu Ps. 86. Dass der S. diese Verheissungen von Propheten habe und er sich auf alte Weissagungen beziehe, sagt er selbst v. 3. 5 (in מדבר). Darin, dass er v. 4a. Gott selbst reden lässt, folgt er nur althergebrachter prophetischer Weise, wie 85, 9. 91, 14 f. 95, 8 ff. Er wagt aber nicht, die prophetische Formel: „Gott spricht" anzuwenden und es ist charakteristisch für jene Zeit, dass der S. den Herrn nur wenige Worte reden lässt, dann aber selbstredend eintritt. Grund zur Nebenstellung zu Ps. 86 gab die Verheissung, vgl. 86, 9.

Von den Söhnen Qorach's. Ein Gesang. Loblied.

1. Seine Gründung — auf heiligen Bergen.
2. Es liebt Jahve die Thore Zion's
Vor allen — Wohnungen Jaqob's

V. 1: Ueber die Lücke vgl. die Einl. Nur so viel kann vorausgesetzt werden, dass wahrscheinlich der Name Gottes und auch das Wort עיר ausgefallen ist. In den nur abgerissen dastehenden Worten: Seine Gründung auf heiligen Bergen kann das Suff. nur auf Gott v. 2. 5 gehn, nicht auf Zion, welches v. 5. 7 als femin. behandelt ist. Unter der Gründung ist nach v. 3 die Stadt Gottes zu verstehen; diese nähere Bestimmung, sowie die Nennung Gottes (wodurch das Suff. sich verdeutlichen würde) fehlten wohl ursprünglich nicht; wäre die heutige Gestalt des Textes ursprünglich, so müsste das Fehlen beider damit entschuldigt werden, dass der S. nur Eines Gedankens, an Gott und an die Herrlichkeit Zion's voll ist. Auch Jes. 14, 32 heisst es: Gott habe Zion festgegründet, d. h. es zu einem festen und gesicherten Wohnsitze (den er zu erhalten wissen werde) gemacht (vgl. 54, 11), und Jes. 28, 16: Gott habe in Zion (Zion zu einem) Grundstein von gegründeter (fester) Gründung gegründet. Nach gewöhnlicher Annahme ist das sonst nie vorkommende beim spätern Verf. nicht befremdende W. יְסוּדָה das fem. von יְסוֹד (Gründung), nach Aa. Part. fem. Paul, mit ב (gründen auf) verbunden, wie Jes. 54, 11. Man ergänzt dann: seine (die von Gott) gegründete (Stadt) ist gegründet auf heiligen Bergen. Dafür spricht allerdings die passivische Form, doch ist die Verkürzung des ו in ֻ auch beim Nom., wegen Anschluss des betonten ָה, erklärlich. — Der Plur. in den Worten: auf heiligen Bergen — obwohl im ganzen Liede nicht von der ganzen auf drei Hügeln gelegnen Stadt Jerusalem, sondern v. 2. 3 (dort trotz der Grundstelle 48, 9) und im Folgenden nur vom Berge Zion die Rede ist, — erklärt sich daraus, dass der Berg Zion nur Theil eines Gebirges ist; wie der Berg Zion heilig ist (2, 6. 3, 5), so hier das ganze Vorgebirge. Als Variante findet sich בהררי קדש noch einmal Ps. 110, 3. — — V. 2: Der Anfang ist

3. Herrliches redet man von dir,
O Gottesstadt! [Pause.]

4. „Verkünden werd' ich Rahab und Babel als meine Bekenner.“
Siehe Philistäa und Tyrus und Kusch:
Dieser — ward geboren dort.

---

wie 78, 68 b. und auch dort ist vom Berge Zion allein die Rede. Thore Zion's umschreiben nicht die ganze Stadt Jerusalem (wofür 9, 15 die Thore der Tochter Zion's), sondern die Thore des Berges Zion sind gemeint. Der Thore geschieht aber desshalb Erwähnung, weil der Herr eben neuerdings dadurch seine Liebe zum Berge Zion bezeugt hatte, dass er die Befestigung desselben vergönnte (1 Macc. 4, 60), die Thore aber recht eigentlich zur Befestigung gehörten, Jes. 60, 18. — מכל מ' י', denn Zion war: קדש משכני עליון Ps. 46, 5. — — V. 3 Herrliches redet man von dir. Herrliches d. i., wie v. 4 ff. ausweisen, eben die herrliche Verheissung, dass Zion die geistliche Geburtsstätte der Völker werden solle. Weil diese Verheissung alles Herrliche umfasst, so steht der Plur. נכבדות. Das Part. מדבר steht ganz allgemein und impersonell.: es wird geredet (nämlich von den Propheten, denn auf ihre Aussprüche bezieht sich der S. durchweg) = man redet. Vgl. יאמר v. 5. Das Masc. des Part. Pass. steht also neutrisch, so beständig beim Passiv, vgl. Ew. §. 552, auch Hi. 15, 32 macht davon keine Ausnahme, denn zu תמלא ist als Subj. תמורה aus v. 31 zu ergänzen. נכבדות ist Acc. beim Pass. impers. Vgl. Gen. 2, 23. 4, 18. Jes. 17, 1. (מוסר) Jer. 45, 15. Ez. 16, 4. Ew. §. 572 a. E. ב steht bei דבר (reden von) von dem Gegenstande in oder an dem die Rede verweilt. Vgl. 25, 8. 32, 8. Ew. §. 521. γ. — Zu עיר האלהים vgl. 46, 5. 48, 9. — Ehe die herrliche Weissagung v. 4 ff. gegeben wird tritt angemessen eine Pause ein. — —

V. 4: Davor ist zum ersten Gl. aus מדבר v. 3 zu ergänzen: „Gott redet durch den Propheten.“ Die Rede Gottes wird ohne eine Eingangsformel eingeführt wie 89, 4. Die v. 3 angekündigte herrliche Verheissung giebt zuerst Gott selbst (vgl. das: meine Bekenner) und sie wird nicht historisch berichtet wie 85, 9. Aber nur im ersten Gl. redet Jahve, von הנה ab bis zu Ende des Liedes redet der S. Wie er vorher Gott hatte reden lassen, so redet er dann selbst und setzt die begonnene Verheissung fort, so dass der Unterschied nur die Form betrifft. Dies erhellt daraus, dass kraft v. 5 die Worte: „dieser wird geboren dort“ Worte anderer Redenden sind und sich v. 5 durch die Copula alsdann besser an das Vorige anknüpft, wenn auch dort schon der S. geredet hat. — Verkünden werd' ich — als meine Bekenner. Dass das Impf. אזכיר, sowie יאמר und יכוננה, im Sinne des Futur. zu fassen ist, erhellt daraus, dass Alles hier Verheissung ist. Die Worte bedeuten eigentlich: Ich werde verkünden (Rahab und Babel) als zu meinen Bekennern gehörig d. h. als meine Bekenner. Das ל ist auch hier nicht Accusativzeichen (s. zu 25, 11), sondern vgl. Ew. §. 520. 2. הזכיר steht auch hier in der Bedeutung: gedenken, verkündigen. S. zu 20, 8. Zu meine Bekenner vgl. 9, 11. Dem S. schwebte Jes. 19, 21 vor, wo es von Aegypten heisst: „So thut sich Jahve Aegypten kund und die Aegypter erkennen Jahve an jenem Tage.“ — Aus den Völkern (v. 6), welche Jahve erkennen und in Zion geistlich wiedergeboren werden, sind beispielsweise nur einige genannt und zwar (mit

usnahme von Kusch, welches um Aegypten willen genannt wird) nur
olche, welche in näherer Beziehung zu den Juden standen, nicht aber
esshalb, weil diese Völker damals die Weltmacht inne hatten. Zurück
esehen ist auf Stellen, wie Jes. 2, 2 f. 11, 10. 19, 19 ff. 44, 5. —
ahab d. i. Trotz, Ungestüm wird Aegypten Jes. 30, 7 genannt und
war ist der Name dort von Propheten erfunden, wie das: „ich nenne es"
ehrt. Sonst erscheint diese Bezeichnung Aegyptens aus Nachahmung
ur noch hier und 89, 11. Die weithergeholte Meinung, dass Rahab ein
gyptisches W. und dichterische Bezeichnung Aegyptens sei, eigentlich
ber Name eines Ungeheuers oder des Krokodills (Jes. 51, 9), das als
Sternbild an den Himmel versetzt sei, ist abzuweisen. Jes. 51, 9 ist
ahab der Trotz des Meeres (vgl. Ps. 74, 13), wie Hi. 26, 12; aber
Hi. 9, 13 sind עזרי־רהב trotzige Helfer oder Stützen und wohl s. v. a.
rotzige Gesellen. Auch das Adj. רהב Ps. 40, 5 ist: trotzig. Auch
las Nom. רהב Ps. 90, 10 ist Trotz. Hier erscheint der Name, wenn
vir die politischen Verhältnisse in der makkabäischen Zeit bedenken,
veniger angemessen, allein der S. nennt Aegypten so in Beziehung auf
lie Vergangenheit, wie 89, 11, und wie die Wahl des Namens Babel
zeigen wird, liebt er räthselhafte Bezeichnung der Völker. Eine solche
st aber der Name Rahab, der ohne die Grundstelle des Jesaja ganz
unverständlich wäre. Die Bekehrung Aegyptens und des mit ihm zu aller
Zeit naheverbundenen Kusch (daher dessen Erwähnung), ist eine oft
bei den Propheten wiederkehrende Hoffnung, vgl. 68, 30. 72, 10. Ken. I.
139. Theils wird Aegypten hier nach alten Vorbildern (namentlich Jes. 19)
hervorgehoben, theils hatten die Juden noch vor nicht langer Zeit in
naher Beziehung zu den Aegyptern, den Ptolemäern, gestanden. — Wie
Babel Mich. 4, 10, als ältere Hauptstadt Assyrien's, für Assyrien genannt
st, so hier aus Nachahmung, wie denn auch in der Parall. Jes. 19, 24 f.
Assur neben Aegypten genannt ist. Wie aber Rahab als räthselhafter
Name für Aegypten steht, so Babel d. i. Assyrien f. Syrien. Vgl. zu 83, 9.
Dass übrigens, gleich dem Namen Assyrien, auch der Name Babel auf
die nachfolgenden Dynastieen überging, erhellt daraus, dass Esr. 5, 13.
Neh. 13, 6 die Könige von Persien König von Babel heissen, wie Esr.
6, 22 ein persischer König als König von Assyrien erscheint. Zunächst
hat hier Micha a. a. O. die Wahl des Namens Babel f. Assyrien veranlasst, doch lässt sich (wie bei Rahab) auch annehmen, dass eine
gewisse Scheu die versteckte Nennung Assyriens veranlasst habe, ähnlich
wie Jer. 25, 26 der wahre Name Babel's aus Furcht vor Verfolgung
nicht genannt wird. — Die folgenden Worte הנה וגו' spricht der S.,
die Rede des Herrn fortsetzend, selbst. Die Worte: „Siehe Philistäa
(83, 8, auch dort mit Tyrus zusammen) und Tyrus (s. zu 45, 13, vgl.
zu 83, 8) mit Kusch (was die anbetrifft)" stehen abgebrochen und
absolute voran. Die Vergleichung von v. 5 berechtigt uns, danach יאמר
es wird gesagt = es heisst [von ihnen] zu ergänzen, da in den
folgenden Worten: „dieser ward geboren dort [in Zion]" die Worte der
Redenden angeführt werden. Auch v. 7 werden die Worte der Singenden
angeführt, ohne eine Ankündigung, etwa durch ישירו. Es bezieht sich
aber זה dieser nicht allein auf den zuletzt genannten Kusch, sondern
auf alle die einzelnen (vgl. das: „er wird zählen") Völker (in der Mehrzahl v. 6, vgl. איש ואיש v. 5), die, wie in den alten Genealogieen,
als Personen oder Repräsentanten der Völker gedacht sind. Der Sinn
ist also: bei jedem Einzelnen sagt man: „er ward geboren dort." Immer
auf's Neue wird es heissen: „dieser ward geboren dort", denn
männiglich wird dort geboren, wie es v. 5 heisst. ילד heisst hier:

5. Und von Zion wird man sagen: —
Je Mann und Mann ward geboren in ihr
Und Er sie festigen wird, der Höchste.

6. Jahve — wird zählen bei'm Verzeichnen die Völker,
Dieser ward geboren dort. [Pause.]

---

im vollen Sinne geboren werden, gleichsam von Neuem (wieder-) geboren werden; auch vom Niph. נולד findet sich dieser seltene Gebrauch Spr. 17, 17. Hi. 11, 12. Es wird also heissen: alle diese Völker sind dort (in Zion) geistlich wieder geboren. — — V. 5: Zion wird durch diese Wiedergeburt der Heiden grosses Heil und grosser Glanz, darum wird in Beziehung auf Zion noch einmal energisch wiederholt, dass die Völker dort männiglich geistlich wiedergeboren werden und daran dann die Verheissung geknüpft, der Herr werde Zion festigen und erhalten, um dadurch das dauernde Glück Zion's und der Völker, die darin wiedergeboren werden, zu bezeichnen. Die Formel אמר ל steht ganz wie Ps. 71, 10; wie dort die Rede nicht direct an den Sänger gerichtet ist, so hier nicht an Zion (wie das בה zeigt); man kann also, wie dort, erklären: sagen von, nicht: sagen zu (s. zu 3, 3). Wahrscheinlich hat hier יֵאָמֵר ל (man nennt) Jes. 19, 18 vorgeschwebt. — Die Wiederholung איש ואיש (wie Lev. 17, 10. 13. Esth. 1, 8) drückt das beständige Fortschreiten von Einem zu Mehrern aus, durch die Nebeneinanderstellung eröffnet sich eine unendliche Reihe, also: je Mann und Mann = männiglich, Jedermann. Ew. §. 561. 3. Der Sinn ist: Volk auf Volk (als Personen gedacht). — ילד־בה zu fassen wie ילד שם v. 4. — הוא, wie immer, mit Nachdruck: Er und kein Anderer, nicht etwa ein Mensch. Die ganze Kraft des הוא drückt das עליון (47, 3) am E. aus. Zu יכוננה er wird festigen (und erhalten), nämlich auch in Zukunft die יְסוּדָה v. 1, vgl. 48, 9. Das zwar יכוננה erhält dadurch das rechte Licht, dass der Berg Zion eben wieder erbaut und befestigt war. S. zu v. 1 u. 2. Also wird er es in dauernder Sicherheit erhalten. — — V. 6: Nun wird verkündet: der Herr werde beim Aufschreiben oder Verzeichnen der einzelnen Völker dieselben nacheinander aufzählen und bei jedem, um die Mitzählung zu rechtfertigen: „dieser ward geboren dort.“ Das Qal ספר ist hier zählen, aufzählen und steht wie 2 Sam. 24, 10 vom Zählen des Volkes. Vgl. סֹפֵר Volkszähler. — בכתוב (Inf. m. ו geschrieben) d. i. beim Aufschreiben d. i. wenn (die Völker) aufgeschrieben werden, denn Gott kann nicht als selbst schreibend gedacht sein. Aa. halten כתוב für ein Nomen: (Bürger-) Liste, Verzeichniss, allein dafür erscheint nur das aram. כְּתָב Ez. 13, 9. Esr. 2, 62. Neh. 7, 64. Der bildliche Ausdruck ist allerdings entlehnt von dem Eintragen oder Verzeichnen in die Volkslisten, in welche die Glieder der Theokratie eingetragen und diese somit als solche geachtet wurden. Vgl. Ez. 13, 9 und meinen Comm. z. Daniel S. 564. Als solche Glieder der Theokratie, die der Rechte und Segnungen derselben theilhaftig werden, sollen einst alle Völker der Erde verzeichnet und betrachtet werden. — Durch Selah werden die Vv. 4—6 insofern von v. 7 abgesondert, als die Verheissung: die Völker würden wiedergeboren werden und Zion der Ort ihrer Wiedergeburt sein, nun vollendet ist, doch gehört v. 7 dem Hauptgedanken nach noch zu ihnen, denn auch in ihm erscheinen die Völker, wie sie Zion freudig als Ort des Heiles begrüssen und preisen. — —

7. Und Sänger wie Tänzer:
„All' meine Quellen in dir!"

. 7: Sänger und Tänzer eröffnen den Zug der heidnischen Völker gl. 68, 26), die nach Zion wallfahrten. Und S. wie T. f. und wie S. ɔ T., denn in dichterischer Sprache fehlt beim ersten W. die Vereichungspartikel כְּ (Ew. §. 628, vgl. zu Ps. 48, 6). Die Sänger können igleich die Tanzenden sein; sie preisen den Herrn im Reigen. Ps. 150, 3. x. 15, 20. חֹלְלִים Tänzer (auch Männer tanzten, Ps. 30, 12. 2 Sam. 16) f. מְחֹלְלִים, Part. von חָלַל, Pil. von חוּל, wie 5, 9 שׁוֹרֵר f. מְשׁוֹרֵר von שִׁיר. S. das. Anm. Vgl. das fem. מחללות Richt. 21, 23 ɔn חוּל v. 21. Ihr Gesangesgruss, ihr frohes Festlied (vgl. Am. 8, 10. s. 65, 14. Spr. 25, 20), das sie, Zion begrüssend, anstimmen (daher יָשִׁיר 65, 14 ergänzt werden kann), beginnt: Alle meine Quellen ı dir (in Zion, wie v. 3, vgl. 4. 5. 6, zeigt). Dass Quelle hier uelle des Heiles sei, zeigt schon die Anm. zu 84, 7. Ein unschöpflicher Quell des reichsten Segens fliesst fortwährend in Zion ıd wie hier den Heiden, die in Zion zu Jahve's Gemeinde aufgenommen nd, so fliesst auch bei Jo. 4, 18 (danach Sach. 13, 1. 14, 8. Apoc. 22, 1 ff.) n מַעְיָן von Zion aus und wässert die dürren Theile des Landes, und i Ezechiel c. 47, der gleichfalls auf Joel zurückgeht und der das Bild genthümlich ausführt, schwillt eine aus dem Tempel kommende Quelle m mächtigen Strome an, der sich in die Heidenwelt ergiesst. Die ınctveränderung, welche Böttcher Proben S. 127 vorschlägt, entıhrt jedes Grundes.

LXXXVIII.

Der S. fleht in schwerem Leiden zu Gott um Erhörung seines Bittbetes, 2—3, denn er ist wie in dringendster Todesgefahr, als sollte n Leben ihm gewaltsam geraubt werden. In Folge seines schweren idens fliehen ihn seine Bekannte, er wagt sich, um öffentlicher hmach zu entgehen, nicht vor die Thüre, er ruft und betet in höchster trübniss um Hülfe zu Gott, 4—10. Der Herr muss durch diese Todesfahr des Sängers dringend zur Hülfe aufgefordert werden, denn nur den Lebenden, nicht an den Todten, kann er das Wunder der Ertung vom nahen Tode (wozu ihn sein Wesen treibt) thun und nur Lebenden, nicht die Todten, können ihn darob preisen (woran er ohlgefallen hat). Im Scheôl können seine, sich in der Errettung vom de offenbarende, Huld, Treue und Gerechtigkeit nicht, wie unter den benden, gepriesen und nicht mehr erkannt werden, 11—13. Da der rr noch das Wunder der Errettung an ihm thun kann, so schreit der eifrig und unaufhörlich um Hülfe zu Gott, sinkt aber dann wiederum die Schilderung seines Leidens zurück und in die Klage: da die alten kannten ihn geflohen, seien die Todten, die Hölle, seine neuen Bekannten geworden, 14—19. — Das Lied zerfällt in zwei Haupttheile,

welche sich in der Zwölfzahl (2—13) und deren Hälfte, der Sechszahl (14—19), vollenden. Sichtbar ist auch v. 14 der deutlichste Absatz und da ausserdem die sieben Worte v. 2 schon auf die sieben Vv. der Begründung (4—10) hinweisen so ergiebt sich das Strophenschema leicht Die Bitte: v. 2 u. 3; deren Begründung durch die Darlegung der Leiden und am Schluss neuer Hülferuf, v. 4—10; dessen Begründung 11—13 neue Bitte und neue Schilderung der Leiden 14—19.

Der S. ist wie in der unmittelbaren Nähe des Todes, der gewaltsamen Beraubung seines Lebens ausgesetzt, ja so gut wie todt. Wir haben darin nur eine gesteigerte Schilderung seines Leidens zu erblicken Jener Hauptgedanke des Liedes ist auch in den Schlussworten des Liedes („meine Bekannten — der Ort des Dunkels") noch einmal kräftig und nachdrucksvoll ausgesprochen. Das Leiden ist längst des Sängers Speise (v. 4 a), es ist so gross und dauert so lange, als trüg er's schon von Jugend an (v. 16); seine Bekannten und Freunde ziehen sich von ihm zurück (v. 9. 19 a). Nach der Angabe: „dem Vorsteher" in der Ueberschrift ist das Lied ein Gemeindelied und es kann angenommen werden, dass diese Bestimmung auch hier, wie z. B. Ps. 31, die ursprüngliche gewesen sei, dass also das Volk als redend gedacht werden müsse, oder vielmehr der S. als redend in dessen Namen. So wäre denn v. 9. 19 bei den „Bekannten" an Volksnachbaren (vgl. 89, 42 80, 7), bei dem „Liebenden und Freund" auch an Volksgenossen (1 Macc. 6, 24) zu denken, grade wie in den Gemeindeliedern 31, 12 69, 9. Auch anderes Einzelne verdeutlicht sich noch mehr bei der nationalen Beziehung des Liedes. S. zu תועבות v. 9. Jedoch ist einzuräumen, dass kein zwingender Grund für die nationale, als die ursprüngliche Beziehung rede. Es kann hier auch ein Einzelner in Beziehung auf seine individuellen und persönlichen Verhältnisse reden wie in den individuellen Pss. 27, 10. 38, 12. Auch v. 16 kann eben so gut in individuellem, als in nationalem Sinne verstanden werden.

Das Lied (ein Bittgebet v. 3, wie Ps. 86) ist voll düstrer Bilder voll Verzweiflung und erhebt sich nicht zu dem Tone der festen Zuversicht, der sich in andern verwandten Liedern der Klage trotz aller Leiden ausspricht. Lieder wie Ps. 74 und 89 kann man nicht mit Köste dem unseren vergleichen, denn beide wenden sich der Zuversicht und Hoffnung entschieden zu. Dennoch ist auch dieses Lied nicht völlig trostlos. Bei aller Verzweiflung betrachtet der S. doch voll Vertrauen den Herrn als seinen Heilsgott (v. 2), es drängt ihn, seine Leiden vor Gott zu bekennen (2 b); er traut ihm das Wunder der Errettung Lebender aus Todesgefahr zu (v. 11 ff.); er weiset, indem er auf v. 14 auf sein schweres Leiden hindeutet, darauf hin, wie er an sich dies Wunder zu erfahren wünsche oder hoffe, da er noch lebe und leide er breitet darum seine Hände im Bittgebet zum Herrn aus, v. 10. Auch in der grausen Schilderung der Leiden und in den Klagen liegt ein Trost, da sie zugleich die stillschweigenden Bitten um Errettung, die Erbarmen und Mitleid erregen sollen, enthalten. Das אפונה v. 16 set

eineswegs voraus, dass der S. verzweifeln **will**, dass es so weit schon nit ihm gekommen ist.

Das Lied ist sichtbar ein spätes. Ohne Poesie, ist es ein gewöhn-ches Product. Wortreich sind hier v. 4—6, wie 86, 1 ff., parallele ussagen nebeneinander gestellt. Auch der Wortgebrauch spricht für in spätes Zeitalter. Man beachte die nur hier vorkommende neue Pluralbildung חרונים v. 17, dem Plur. אימים v. 16, der früher nur on den Götzen und den Ureinwohnern erscheint, das Hapaxl. פון . 16, die seltsame Form צמתתוני v. 17. Zudem ist das Lied, nach Art der späten Pss., reich an Nachahmungen und Wiederholungen der ltern. Vgl. v. 2 m. 22, 3; v. 5 m. 28, 1; v. 6 m. 31, 23; v. 8 u. 17a. n. 42, 8; v. 9 u. 19 m. 31, 12. 38, 12. 69, 9; v. 11 f. vgl. m. 6, 6 u. Aa. Wörter und Wendungen sind ferner in Menge aus dem B. Hiob entlehnt. Vgl. חפשי v. 6 m. Hi. 3, 19; v. 9. 19 vgl. m. Hi. 19, 13 f.; דאב (auch bei Jeremia) v. 10 auch im Nom. Hi. 41, 14; אבדון v. 12 vgl. m. Hi. 26, 6. 28, 22; שטח v. 10 vgl. m. Qal Hi. 12, 23; בעותים v. 17 nur noch Hi. 6, 4; die Schlussworte v. 19 parallel m. Hi. 17, 14. Endlich hat die Stelle v. 11—13 an Bar. 2, 17 ihre Parallele. Das Lied kann mit Ps. 89, wo die Klage des Volks nicht minder tief nur schmerzlich ist, demselben Zeitalter angehören (s. das.). Für die vor-exilische Abfassung spricht gar nichts. Für die Abfassung im makka-bäischen Zeitalter spricht auch die Stellung.

Wie wir einerseits der Meinung von **Hitzig**, Ps. 86 und 88 be-zögen sich auf dieselbe Veranlassung, entgegen treten müssen, da sie — obwohl der Ausdruck in Ps. 88 einigemal an Ps. 86 erinnert — auf nicht stichhaltenden Voraussetzungen beruht (in beiden erscheine der Verf. als ein Gefangener, vgl. zu 86, 17. 88, 9, und in Ps. 88 spreche wie in Ps. 86 ein **Individuum** von persönlichen Verhältnissen, was bei ersterem nicht ausser aller Frage ist, bei dem andern unmöglich), — eben so wenig können wir auch mit **Hengstenberg** einen näheren Zu-sammenhang zwischen Ps. 88 u. 89 einräumen und der Behauptung bei-pflichten, beide Lieder seien ein Psalmenpaar, ein zweigetheiltes Ganzes. Die Annahme solcher Psalmenpaare ist überhaupt sehr einzuschränken. Bei Ps. 1 u. 2. 9 u. 10. 32 u. 33. 92 u. 93. 95 u. 96 u. Aa. ist sie nicht nothwendig, da jedes dieser Lieder seine Selbstständigkeit behauptet; mit Ps. 42 u. 43 hat es ein eigenthümliches Bewandniss, und wie es ge-kommen, dass Ps. 70 als Einl. zu Ps. 71 gelte, ist erklärt worden. Jener Behauptung steht hier auch entgegen, dass jedes dieser Lieder eine besondere Ueberschrift trägt und auf einen andern Verfasser (s. zur Ueberschrift Ps. 88) zurückgeführt wird. Zwar wendet man ein: völlig beweisend für die Annahme, dass Ps. 88 u. 89 als ein Ganzes betrachtet werden müssten, sei das שיר in der Ueberschrift, denn dieses bedeute (was richtig ist) immer Lobgesang, eine Bedeutung, die zum trostlosen Inhalt von Ps. 88 sich nicht eigne, sondern nur, wenn sich die Ueberschrift auch auf Ps. 89 beziehe: allein שיר d. i. Lobgesang konnte das Lied nach 42, 9 (vgl. das. Anm.) schon desshalb genannt werden, weil Gott dem S. die

Gnade der תְּפִלָּה des Bittgebetes (vgl. hier v. 3) gewährt. Ausserdem rundet sich das Lied in den Zahlen und in den Schlussworten v. 19 vollkommen ab; diese sprechen den Hauptgedanken des ganzen Liedes — die unmittelbare Nähe des Todes — noch einmal mit Nachdruck aus. Endlich ist die Gliederung der Verse Ps. 89 durchaus eine ganz andere als hier.

---

1. Loblied. Gesang — von den Söhnen Qorach's über die Krankheit der Anfechtung. — Ein Lehrgedicht von Haeman, dem Esrachiten.

Die Ueberschrift, v. 1: על מחלת d. i. über Krankheit, wie 14, 1, auf den Inhalt deutend, da im Liede von Todeskrankheit im bildlichen Sinne die Rede ist (vgl. v. 16). לְעַנּוֹת d. i. nach v. 8 (עִנִּית) vgl. עֹנִי v. 10 עָנִי v. 16; in Beziehung auf Bedrängung oder Plage (Anfechtung), also = Krankheit der Plage d. i. die in Plage besteht. — Eine Unterweisung oder ein Lehrgedicht kann das Lied genannt werden, weil es lehrt, bei gänzlicher Trostlosigkeit sein Leiden offen vor Gott (vgl. v. 2 a. E.) zu bekennen, es also nicht murrend in sich zu verschliessen und Gottes Härte stumm anzuklagen, es aber auch nicht vor den Menschen mit lauten und unnützen Klagen zu bejammern. — Haeman und Aethan (Ps. 89, 1) = Jeduthun (s. d. allgem. Vorbemerkungen) erscheinen als Vorsteher des gesammten levitischen Tempelcultus neben Asaph, 1 Chr. 6, 18 f. 15, 17. 19. 16, 41. 25, 1. 5, und als Leviten, als Nachkommen Qehat's zur Familie Qorach gehörig. Beide werden in den beiden Psalmenüberschriften Esrachiten (mit א *prost.*) genannt, Kraft 1 Chr. 2, 6. Dort nämlich erscheinen sie neben Simri, Kalkol und Dara (wofür 1 Kön. 5, 11 Darda) als Söhne Serach's, einer Linie des St. Juda. Dieser anscheinende Widerspruch mit den Angaben der Chronik, dass sie levitische Sänger waren (wofür auch spricht, dass die gottesdienstliche Musik nur in den Händen der Leviten war), hebt sich durch die Annahme, dass Haeman und Aethan, so wie die andern 1 Chr. 2, 6 genannten, nicht als leibliche Söhne Serach's aufgeführt werden, sondern als Adoptivsöhne, als Leviten, die sich zum St. Juda und genauer zu den Serachiten hielten, wie auch nach 1 Sam. 1, 1 ein Levit im St. Ephráim wohnte, wie c. 7 das. sich ein Levit in Kirjath-Jearim (keiner Levitenstadt) aufhält und Richt. 17, 7 ein Levit im St. Juda. Darum werden die Leviten Haeman und Aethan im Psalter durch den Beinamen: die Esrachiten ausgezeichnet, und wenn 1 Kön. 5, 11 nur Aethan als Esrachite genannt ist, nicht aber Haeman, Kalkol und Darda (Dara), so geschieht diess der Kürze wegen. Das ל vor Haeman hier und vor Aethan Ps. 89 kann nur als *Lamed auct.* betrachtet werden und nichts hindert die Annahme, dass diese Musikvorsteher, gleich dem Asaph, zugleich heilige Dichter waren, auf welche diese beiden Lieder zurückgeführt werden. Die Angaben der Schrift, 1 Kön. 5, 11 wo ihre Weisheit gepriesen wird, 1 Chr. 25, 5 wo Haeman „der Schauer (חזה) des Königes in den Worten Gottes" genannt wird, begünstigen jene Annahme. Die Behauptung: Haeman und Aethan seien überhaupt keine Psalmendichter gewesen und man habe sie hier absichtlich nur desshalb als Dichter genannt (obwohl sie nur Musikvorsteher gewesen), um ihre Namen zu erhalten und neben dem des so oft genannten Asaph im Andenken zu erhalten, ist gar seltsam und entbehrt alles Grundes. Zwar

2. Jahve mein Rettungsgott,
Am Tag' ich schrei', in der Nacht zu dir.
3. Komme vor dein Antlitz mein Bittgebet,
Neige dein Ohr — meinem Flehen.
4. Denn ersattet ist an Leiden meine Seele
Und mein Leben — an die Hölle reicht.
5. Geachtet bin ich gleich den Fahrenden in die Grube,
Geworden bin ich — wie ein Mann ohne Kraft.
6. Unter den Todten — frei,
Gleich Durchbohrten, Grabliegenden, —
Deren nicht du gedenkest mehr,
Da sie — von deiner Hand sich abgeschnitten.

---

fällt es bei vorausgesetzter Einheit und Ursprünglichkeit der Ueberschrift auf, dass im Anfange derselben die Söhne Qorach's als Verfasser des Liedes genannt sind, dann ein einzelner Qorachite, Haeman, als solcher aufgeführt wird, allein diese Schwierigkeit hebt sich durch die Annahme, dass die Ueberschrift שיר מזמור לבני קרח die ältere war, dass aber später — da, wie auch die LXX. zeigt, das Ueberschriftwesen lange im Schwanken war — von anderer Hand eine zweite Ueberschrift hinzugesetzt wurde. Wie überall, so wurde wenigstens in dieser zweiten Ueberschrift dem למנצח, worauf (mit einziger Ausnahme von Ps. 46, wo ein Dichtername dazwischen steht) immer unmittelbar die Angabe des Inhalts oder der Tonart folgt, auch hier die erste Stelle eingeräumt. —

V. 2: Er ruft Gott an und zwar, wie zum Trost in der Verzweiflung, als seinen Rettungsgott (vgl. zu 85, 5), weil er nach v. 3 die Rettung von ihm erfleht. — Das zweite Gl. (wo 22, 3 die Grundstelle) ist zu ergänzen: „Am Tage ich schreie (vor dir), in der Nacht (ich schreie) vor dir.“ Diese gedrängte Kürze ist hier wohl nicht zufällig, sondern die sieben Worte des V. sollen hindeuten auf die sieben Vv. der Begründung seiner Bitte, welche eben die Noth, worin er schreit, aussprechen. יום ist hier allgemeiner Zeitbegriff und steht adverbiell (Ew. §. 492) f. ביום 77, 3. Letztere Stelle, wo umgekehrt לילה ohne Präp. ב auf ביום folgt, verbürgt diese Erklärung. — Zu נגדך vgl. hier die Erklärung der Ueberschrift (zu משכיל). — — V. 3: Zu תפלה vgl. zu 84, 9. — הטה wie 46, 1. — Zu רנה vgl. zu 84, 3. —

V. 4: שבע hier mit ב statt der gewöhnlichen Construction m. Acc. Vgl. Ew. §. 484. — An die Hölle reicht d. i. ist dem Tode nahe. Ps. 107, 18. — — V. 5: Als lebendig todt gleicht er dem Todten. Das erste Gl. aus 28, 1, vgl. 143, 7, nur dass hier נחשבתי st. נמשלתי. Die Präp. עם mit ist auch Hi. 9, 26. 1 Sam. 16, 12 = gleich, sowie. — Wie ein Mann ohne Kraft d. i. wie ein Todter, ein Schatten, denn die Todten, die *βροτῶν εἴδωλα καμόντων* (Hom. Od. 24, 14), werden als Matte gedacht, welche die *ἀδρότης* (Hom. Il. 16, 857) verloren haben. Vgl. Jes. 14, 10: „du bist hingewelkt gleich uns.“ Vgl. den Namen Repháim f. die Schatten (nach gewöhnlicher Erklärung). Zu אין איל vgl. Ew. §. 506. Zur Form איל Ew. krit. Gr. §. 123. 2. — — V. 6 zählt sich der S. gradezu zu den Todten, um so anzudeuten, wie so gar gering der Unterschied sei, der noch zwischen ihm und ihnen bestehe, da er schon so gut wie todt sei. Mit Anspielung auf das B. Hiob 3, 19 — das im Liede mehrfach anklingt — und wo es heisst: „und der Knecht ist

7. Du hast mich gesetzt in die Grube der untern Räume,
In dunkle Oerter, — in Tiefen.

(dort, in der Hölle) frei von seinem Herrn" sagt der S. hier: (ich bin) unter den Todten frei (חפשי), nämlich: wie der Knecht im Tode frei ist von seinem menschlichen Herrn, so bin ich frei geworden von dir, meinem himmlischen Herrn, ich bin aus der Zahl der Knechte Gottes ausgestrichen. Da Gottes Knecht zu sein ein Glück und Vorzug ist (s. zu 86, 2), so ist es ein grosses Uebel frei von ihm zu sein, weil der Herr — wie das Folgende erklärend aussagt — nun sein (des Freien unter den Todten) nicht mehr gedenkt, nicht mehr für ihn sorgt, wie er es für seine Knechte thut. Vgl. 19, 12 u. Ps. 23. Dass, wer aus der Zahl der Knechte Gottes ausgeschieden war, wie ein Todter betrachtet wurde, lehrt auch 2 Chr. 26, 11 vgl. 2 Kön. 15, 5, wo das Haus, darin die Aussätzigen sich aufhielten, ein Haus der Freiheit (חפשית oder חפשות) genannt wurde, weil die Aussätzigen den Todten gleich geachtet waren, die nicht mehr Hausgenossen des Herrn oder seine Knechte sind, wie 2 Chr. a. a. O. ausdrücklich erklärt, wo zu den Worten: „und es war Usia, der König, aussätzig bis auf den Tag seines Todes und er wohnte im Hause der Freiheit" noch erklärend (wie hier „deren nicht du gedenkest mehr") hinzugesetzt wird: „denn er war ausgerottet aus dem Hause Jahve's" d. h., er gehörte nicht mehr den Knechten Gottes an, die seine Hausgenossen sind. Vgl. zu 15, 1. 27, 4. 84, 5. Dass aber, wer nicht mehr Knecht Jahve's war, wie ein Todter geachtet wurde, wird durch den Umstand begründet, dass Jotham seinem Vater Usia in der Regierung folgte, obwohl dieser leiblich noch lebte. Nach חפשי kann man, wie nach כלא v. 9, אֲנִי ergänzen, vgl. v. 16. Die gegebene richtige Erklärung von חפשי gehört Hengstenberg an, welcher auch Ez. 27, 20 richtig erläutert und mit Recht bemerkt, dass der St. חפש im Hebr. nur die Bedeutung frei sein habe, wodurch jede andere Erklärung abgewiesen wird. — Gleich Durchbohrten. Vgl. 89, 11. Indem der S. sich den ohnmächtigen Erschlagenen vergleicht, deutet er an, dass auch er einen gewaltsamen Untergang zu fürchten habe. — Zur Verbindung קבר 'שׁ vgl. Ew. §. 503. 1. — Die folgenden Worte: „deren nicht du gedenkest mehr" erklären, wie bemerkt, den Ausdruck חפשי· Weil er frei vom himmlischen Herrn ist und nicht mehr zu den Knechten Gottes gezählt wird, da er so gut wie todt ist, so gedenkt der Herr auch seiner nicht mehr und er erfährt die Gnade Gottes nicht mehr. והמה וגו' ist Zustandssatz (Ew. §. 607), welcher erklärt, warum Gott der Todten nicht mehr gedenkt, denn nur alles Leben steht zunächst in Gottes Hand, Hi. 12, 10, nicht so der Todte, der gewaltsam von der Oberwelt und vom Licht getrennt, somit der Hand Gottes d. h. seinem Schutze und seinen Wohlthaten entzogen ist. Vgl. zu 6, 6. Jon. 2, 5. 7. מן hat auch hier die Idee des Entfernens; nicht Gott wird als der Wirkende gedacht, wobei der höchst seltene Gebrauch des מן beim Passiv (37, 23 vgl. 18, 16) vorausgesetzt werden müsste. נגזר deutet auf gewaltsamen Untergang. Vgl. Anm. zu 90, 6. — — V. 7: Zu שתת ב vgl. zu 49, 15. — Die Grube der untern Räume oder Oerter (der תחתיות הארץ Ps. 63, 10) ist der Scheôl. Vgl. 86, 13 (die untere Hölle) und ארץ תחתיות Ez. 32, 48. — מחשכים (schon 74, 20) steht hier von den dunkeln Räumen des Scheôl wie Klagl. 3, 6, denn im Scheôl herrscht Finsterniss (חשך hier v. 13), vgl.

8. Auf mir sich stützt dein Grimm
Und mit allen deinen Wogen — du plagst. [Pause.]
9. Entfernt hast du meine Bekannten — von mir,
Gesetzet mich zum Greuel ihnen,
Eingeschlossen — und ich gehe nicht aus.
10. Mein Auge vergeht — vor Elend,
Ich rufe dich, Jahve, an jedem Tage,
Breite aus zu dir meine Hände.
11. Willst an den Todten thun du Wunder?
Oder werden die Schatten aufstehen — dich preisen? [Pause.]

Hi. 10, 21. 22. Der Sing. מַחְשָׁךְ (im Plur. Verdopplung statt der Dehnung), auch hier v. 19, ist Ort des Dunkels. Jes. 29, 15. 42, 16. — מְצֹלוֹת, von der Form מצולה (= מצולה) d. h. Wassertiefe (Ps. 69, 3), steht als Bild des Elendes. S. zu 69, 2. 40, 3. — — V. 8: Sich stützt d. i. lastet. — In וכל־משבריך (als Acc., Ew. §. 485, oder adverbiell zu denken, §. 492) ist (wie v. 17 a) Ps. 42, 8 benutzt. Wogen sind Bild der Leiden. S. zu 18, 6. — Du bedrängst ist allgemein gesagt f. bedrängst mich; die Weglassung des Suff. ist nicht befremdend; es ist aus dem Vorigen zu ergänzen wie 89, 45 in השבת. Das W. ענה ist auch hier: bedrängen, anfechten, plagen, wie 89, 23. 90, 15. 94, 5. 102, 24. 119, 75. Es steht sonst gern von politischer Bedrückung (Gen. 15, 13. Ex. 1, 12). Die Wahl des Ausdrucks erklärt sich aus der bildlichen Bedeutung der Wogen f. Leiden. Bei ענית steht Selah, um darauf aufmerksam zu machen, dass das W. das לענות der Ueberschrift erkläre. — — V. 9: Die Klage im ersten Gl. wie 27, 10. 31, 12. 38, 12. 69, 9. S. Anm. zu 31, 12. — In dem Plur. תועבות liegt eine Steigerung: vielfacher Gräuel, Gräuel in aller Beziehung. Bei nationaler Beziehung des Liedes schwebten wohl Gen. 43, 32. 46, 34. Ex. 8, 22 vor, wonach Israel den Aegyptern eine תועבה war, und erklärend ist dann 89, 41, wo es vom Volke heisst: היה חרפה לשכניו (vgl. 31, 12. 22, 7) und 80, 7. 44, 14. Nach „eingeschlossen" kann man wie v. 6 אני (vgl. v. 16) ergänzen, doch könnte nach dem absolut vorangestellten כלא das Vav auch als V. des Nachsatzes gelten („eingeschlossen — gehe ich nicht aus"). Er ist eingeschlossen und geht nicht aus, denn weil er der öffentlichen Schmach ausgesetzt ist, wo er sich nur zeigt, wagt er sich nicht auf die Gasse, sondern beschränkt sich auf seinen einsamen Verschluss. Vgl. 31, 12. Hi. 31, 34. Man darf nicht erklären: „eingeschlossen (vom Unglück) find' ich keinen Ausweg", wobei man Klagl. 3, 7 (Hi. 3, 23. 19, 8. Qoh. 7, 18) vergleicht. Die bildliche Bedeutung eines vom Unglück überall eingeschlossenen eignet sich nicht zum Zusammenhange mit dem Vorigen. Dass der S. wirklich ein Gefangener gewesen sei, besagen die Worte nicht. — — Zu עיני דאבה vgl. 6, 8. 31, 10. 38, 11. 69, 4 דאב = דאג = τήκω, *tabuit*. — Zu מני vgl. zu 45, 9. — Zu dir, zu Jahve, als zu meinem Heilsgott v. 2, ein Bittgebet (v. 3). — —

V. 11—13 (vgl. als Parallele Bar. 2, 17) begründen den Hülferuf v. 10. Der Zusammenhang ist: ich rufe nach deiner Hülfe in Todesgefahr, denn an den Todten kannst du keine Wunder der Errettung, wozu dich doch dein Wesen treibt, mehr thun, und die Todten können dich wegen ihrer Errettung nicht mehr preisen, woran du doch Wohlgefallen hast. Vgl.

12. Wird erzählet im Grab' deine Huld
Und deine Treu' — in Vernichtung?
13. Wird erkannt im Dunkel dein Wunder
Und deine Gerechtigkeit — im Lande des Vergessen's?
14. Und ich, zu dir, o Jahve, schrei' ich
Und am Morgen — mein Bittgebet dich überrascht.
15. Warum, Jahve, willst verwerfen du meine Seele,
Willst verhüllen du dein Angesicht vor mir?
16. Elend ich bin und verscheidend von Jugend an,
Ich trage deine Schrecken, schwinde hin.

Anm. zu 6, 6. Durch diese Gründe will der S. den Herrn bestimmen, an ihm, da er noch lebt, seine Wunderkraft (als עֹשֵׂה נִפְלָאוֹת 86, 10) zu üben, ihn also vom drohenden Tode wunderbar zu erretten, denn eben die Errettung vom drohenden Tode ist das Wunder, das hier der S. verlangt. — Zu פלא vgl. zu 77, 12. — קום ist auch hier: sich erheben, aufstehen, wie Ps. 86, 14. 78, 6, hier: aufstehn im Tode, nicht: auferstehn nach dem Tode, denn nach der Frage im ersten Gl. und der weiteren Ausführung v. 12. 13 ist hier von einem Zustande im Tode, nicht nach dem Tode die Rede. — Dich preisen f. dass sie d. p. Ew. §. 599. — Das Selah lehrt den gewichtigen Inhalt des V. weiter bedenken. — V. 12 u. 13 wird der Inhalt v. 11 weiter ausgeführt. An denen, die im Tode bleiben, kann Gottes Huld und Treue (und Gerechtigkeit), die sich nämlich in seinen Wundern offenbaren, nicht mehr bethätigen (v. 11), also auch nicht mehr gepriesen werden, denn die Todtenwelt ist ein Land des Vergessens, in welcher Gottes Wunder nicht mehr erkannt werden. אבדוֹן Vernichtung wird der Scheôl als Ort der V. genannt, nach Spr. 15, 11. Hi. 26, 6. 28, 22. — V. 13: Der S. fragt: „wird erkannt?" weil der Scheôl ein Land des Vergessens ist, d. h. ein Land, wo man vergisst, keine Erinnerung und kein Gedächtniss hat. Vgl. Qoh. 9, 5. 6. 10: „denn nicht giebt's That und Klugheit und Wissen und Weisheit in der Hölle."

V. 14 wird die Bitte wiederum angehoben, doch folgt v. 16—19 auf's neue die Schilderung der Leiden. — ואני wie 69, 30. — Zu בבקר vgl. zu 5, 4. 17, 15. 57, 9. 59, 17. — — Zu קדם vgl. zu 17, 13. 18, 6. 21, 4. Das Bittgebet überrascht den Herrn. Der Fromme drückt durch die Eile seinen Eifer aus. Vgl. 95, 2. Die Pff. hier und v. 16 f., womit hier Impf. תקדמך abwechselt, im Sinne des Praes. Ew. §. 262. — — V. 15: Die Impf. drücken hier ein wollen aus. Zu זנח vgl. 43, 2. 44, 10. 24. 60, 3. 12. 74, 1. 77, 8. 89, 19. — — V. 16: Verscheidend (also in einem Zustande, wie er v. 4 ff. geschildert ist) ich bin von Jugend an (נֹּעַר von נַעַר Junges, Ew. §. 317 st. נעורים, wie bei Elihu, Hi. 33, 25. 36, 14 und auch 13, 26. 31, 18, vgl. Spr. 29, 21). Auch bei individueller Veranlassung des Ps. wäre der Ausdruck nicht zu pressen. Der S. würde sagen: mein Todesleiden (v. 4 ff.) ist so gross und dauert schon so lange, als reichte es in den Anfang meines Lebens hinein. Erklärend ist v. 4, wonach der S. satt an Leiden ist, das Unglück also längst seine Speise ist. Aehnlich sagt der S. 51, 7: seine Mutter habe ihn in Sünden empfangen, um anzudeuten, wie tief und ursprünglich der Keim der Sünde in ihm liege. Bei nationaler Beziehung denke man an die Jugendzeit des Volkes, worunter der letzte Aufenthalt in Aegypten und in der Wüste

17. Ueber mich gehen deine (Zornes-) Gluthen,
Deine Aengste vernichten mich.
18. Sie umgeben mich, wie das Wasser, all' den Tag,
Umringen mich allzumal.
19. Du entfernest von mir Liebenden und Nächsten,
Meine Bekannten — der Ort des Dunkel's.

---

verstanden wird. Ken. I. 451. Diese Jugend des Volkes (vgl. Hos. 11, 1, vgl. 2, 5; Ez. 16, 60. Jes. 54, 4) war voll Leiden. Ps. 129, 1. — אפונה d. i. nicht nothwendig: ich will verzagen, als ob die Verzweiflung des Sängers schon auf einen so hohen Grad gestiegen wäre, sondern das ה *parag.* kann im örtlichen Sinn (hin) genommen werden (Stickel z. Hi. S. 152 f.), wenn auf die Grundbedeutung von פון (wohl verwandt m. פנה) hingesehen wird; diese aber (vgl. das arab. أفن) scheint: schwinden, die Besinnung verlieren. Man darf nicht erklären: ich muss (wie Ew. §. 293 auch für unsere Stelle will), ebensowenig wie 3, 6. 4, 9. 42, 5. 55, 3. 57, 5. — — V. 17: Zum ersten Gl. vgl. 42, 8. — Der Pl. חרונים nur hier. — Zum St. בעת in בעות zu 18, 5. — צִמְּתֻתוּנִי würde nach Ps. 119, 139 am leichtesten auf Pil. צִמְתֵת vom Pi. צמת (Grundbedeutung im Q.: verstummen, schweigen, verw. m. שמד) zurückzuführen sein. Nur müsste dann צִמְּתְתוּנִי (mit *Dag. dirimens*, Ew. §. 172) gelesen werden. Um das am ersten ת haftende Kibbuz zu erklären, hat man das schwierige אָהֲבוּ הֵבוּ Hos. 4, 18 = sie lieben, sie lieben (Ew. krit. Gr. §. 201. Gr. §. 233) herbeigezogen und hier erklärt: sie vertilgten, tilgten mich, so dass wir hier Piel mit Wiederholen des dritten Radicals und irregulärer Beibehaltung der Personenendung, wie bei Hoseas, wo die zweiten Worte getrennt geschrieben sind, der zweite und dritte Radical mit der Personenendung wiederholt sind (K'taltal).*) Unerhört und barbarisch wäre die Form, wenn man der Erklärung Hengstenberg's Glauben schenken wollte. Das Wort soll von dem Verf. selbst aus Pi. mit Anspielung auf צמיתות Vernichtung Lev. 25, 23 gebildet sein!! — — V. 18: Subj. in סבוני sind בעותיך v. 17. — Zu הקיף על vgl. zu 17, 9. 22, 17. — — V. 19: Meine Bekannten (zu רע vgl. zu 12, 3). — Der Ort des Dunkels (s. zu v. 7) d. h. an die Stelle meiner Lieben und Bekannten, die mich jetzt fliehen (vgl. v. 9 und hier im ersten Gl.), ist der Ort des Dunkels (der Scheôl) getreten; die Todten, der Orkus, sind meine neuen Verwandten und Bekannten geworden. Parallel ist Hi. 17, 14: „die Grube nenn' ich: mein Vater du, Mutter und Schwester das Gewürm", d. h. Grab und Verwesung muss ich als meine nächsten Angehörigen betrachten. Nach dieser Erklärung, wozu die Bedeutung von מחשך und die Parallele bei Hiob, der hier so häufig anklingt, nöthigen, stimmt auch das erste Gl. trefflich zum zweiten und der S. schliesst das Lied mit seinem Hauptgedanken — der unmittelbaren Nähe des Todes — ab.

---

*) Hengstenberg will Hos. a. a. O. erklären: sie lieben das „gebet". Dass הֵבוּ f. יְהֵבוּ stehe, hat man wohl schon früher gesagt, allein wie könnte der Imper. הָבוּ wohl הֵבוּ lauten? Wie aber הֵבוּ aus הָבוּ oder אֱהֶבוּ entstehen konnte, zeigt Hitzig a. a. O., vgl. dens. zu Hos. 8, 13.

LXXXIX.

Die Gemeinde will die Hulden und Verheissungstreue Gottes ewig preisen, weil sich diese ewig offenbaren; der Grund dieser Zuversicht beruht auf der göttlichen Verheissung durch Nathan an David, dass er sein Geschlecht ewig behüten und seinen Thron dauernd beschützen werde, v. 2—5. — Bevor das Lied zur weiteren Ausführung jener Verheissung vorschreitet, folgt die Bürgschaft dafür, dass Gott auch die Kraft und den Willen habe, jene Verheissung zu erfüllen und seine Verheissungstreue zu bewähren. Es wird also seine wunderthätige Allmacht und Verheissungstreue gepriesen. Selbst die Engel, seine himmlische Gemeinde, preisen seine Allmacht und Treue, denn er ist selbst über die himmlischen Wesen erhaben, v. 6—8. — Diese Lobpreisung Gottes wird dann v. 9—15 weiter ausgeführt. Zuerst preist das Lied im Allgemeinen Gottes Macht und Treue (v. 9), dann im Besonderen zuerst die Macht und zwar über das stolze Meer (zugleich als Bild der Weltmacht), über die stolzen, trotzigen Völker, über die ganze Schöpfung, über den Erdkreis nach allen Richtungen hin, und die Lobpreisung geht in eine allgemeine Verherrlichung der Macht Gottes aus, v. 10—14; schliesslich preist das Lied die sittlichen Eigenschaften Gottes, namentlich seine Wahrheit (entsprechend der Verheissungstreue v. 9) v. 15. — Glücklich das Volk, das einem solchen Gott zujauchzt, denn es erfährt seine Gnade; glücklich das Volk, das über die Herrlichkeit Gottes alle Zeit frohlockt, denn es wird über die sich offenbarende Gerechtigkeit Gottes triumphiren; und diese Zuversicht ist auf der Hoffnung begründet, dass Gott selbst das Volk kräftigen und erhöhen wird, dass er als Jahve und Heiliger Israel's des Volkes Schirm und König ist, v. 16—19. — Ausführlich kommt das Lied dann auf die Verheissung durch Nathan an David zurück, v. 20—38. Die Verheissung erinnert zuerst daran, wie David von Gott durch Samuel erwählt sei (v. 20. 21) und knüpft daran die Verheissung, dass er unbesiegbar sei durch äussere Feinde (22—25), dagegen als Sohn, ja Erstgeborner Jahve's Alles beherrsche (v. 26—29). — Ausserdem versprach Gott dem Saamen David's ewige Herrschaft; zwar, wenn die Einzelnen unter den Nachkommen sündigten, sollen sie gezüchtigt werden, doch soll das Geschlecht im Besitze der Gnade Gottes bleiben, die Verheissung soll eine unverbrüchliche und unbedingte sein, denn Eins hat Gott vor Allem dem David zugeschworen: die ewige Dauer des Königthumes, v. 30—38. — — Die fromme Gemeinde, die Erbin der alten Verheissungen an das ausgestorbene Königshaus, sieht die traurige Gegenwart im Widerspruch mit den herrlichen alten Verkündigungen und im Widerspruch mit der Verheissungstreue Gottes, v. 39—52. Das Lied wendet sich zuerst an Gott mit schmerzlicher Klage (v. 39—46), dann zugleich mit der Bitte um Lösung des Widerspruchs (v. 47—52).

Das Lied, dessen Verse (auch v. 20) aus zwei Gliedern bestehen, und von künstlicher Anordnung, hat seinen Hauptabschnitt v. 39. Die Strophen sind entweder ausdrücklich durch Selah bezeichnet (v. 5. 38. 46. 49), oder scheiden sich so doch so deutlich von einander ab, dass über ihr Schema kein Zweifel obwalten kann. Der Eingang oder die erste Strophe besteht aus vier Vv., durch Selah bezeichnet, und gedenkt preisend einer Verheissung Gottes, v. 2—5. Die Vier steht nicht ohne Ergänzung durch die folgenden drei Vv. (6—8), so dass die Siebenzahl gebrochen erscheint. Doch gehören diese drei Vv. ihrem Inhalte nach sicher zu einem grösseren, mehr selbstständigen Ganzen (6—19), das wiederum in kleinere Strophen zerfällt. Zuerst wird der Glaube an die Erfüllung jener Verheissung durch den Hinweis auf die Macht und Verheissungstreue Gottes begründet in zehn Vv., 6—15, die sich in eine Einleitung von drei Vv. (6—8) und die Ausführung von sieben Vv. (9—15) zerlegen; daran reiht sich der Schluss, die Seligpreisung des Volkes, das einen solchen Gott besitzt, in vier Vv. (16—19), so dass also der Schluss dieses grösseren Ganzen mit dessen Eingang (6—8) die Siebenzahl bildet und diese in gebrochener Weise (durch 3 und 4) jenes Ganze umschliesst. Die weitere Ausführung der Verheissung in neunzehn Vv. (20—38) zerfällt dann in zwei Strophen zu zehn (v. 20—29) und neun Vv. (v. 30—38). Diese beiden Strophen scheiden sich dadurch von einander, dass in der ersteren immer nur von David, an den zunächst die Weissagung gerichtet war, die Rede ist, in der zweiten aber schon von David's Nachkommen. Die Neunzahl der zweiten Str. lässt sich auf die Signatur des Bundes, die Zwölfzahl, zurückführen. Die dann folgende Klage und Bitte des Volkes in vierzehn Vv. (39—52) zerfällt in zwei Strophen, deren erste (v. 39—46) aus zweimal vier Vv. und mit Selah bezeichnet, deren zweite (v. 47—52) aus zweimal drei Vv. besteht (s. das Selah v. 49).

Das Lied ist ein durchaus selbstständiges und rundet sich in seiner innern Symmetrie vollkommen ab, wie auch dadurch, dass das Ende v. 50 zum Anfange v. 2 zurückkehrt. Die Stellung zu Ps. 88 — mit dem es die Bestimmung als Lehrgedicht theilt — erklärt sich, wenn nicht schon aus chronologischen Gründen, doch sichtlich aus einer Verwandtschaft des Ausdrucks. Hier wird häufig der göttlichen אמונה gedacht, wie 88, 12; אמונה וחסד v. 25 wie 88, 12; פלא v. 6 wie 88, 11; חלל v. 11 u. ö. wie 88, 13; ענה v. 23 wie 88, 8; נגדי v. 37 vgl. m. נגדך 88, 2; זנח v. 39 wie 88, 15; היה חרפה לשכניו v. 42 vgl. m. 88, 5; endlich der Gedanke v. 48. 49 wie 88, 11—15. Uebrigens herrscht in unserem Liede bei weitem nicht die Trostlosigkeit des vorigen. Wenn das Volk nach v. 2 f. ewig die Hulden und Treue Gottes preisen will, so ist darin die Hoffnung ausgesprochen, dass Gott doch noch seine alte Verheissung am Volke, als dem Erben und Stellvertreter David's, erfüllen werde. Auch v. 10—19 ist der Ausdruck frohen und zuversichtlichen Glaubens in einer Zeit, wo Alles mit jenen frohen Verheissungen in Widerspruch zu stehen schien, und auch v. 39 ff. geht das

Volk mit froher Zuversicht auf die ewige Dauer des Königthumes an die Betrachtung der traurigen Gegenwart.

Das Lied ist ein Lehrgedicht (משכיל), denn es lehrt in verzweifelter Lage an Jahve's Verheissungen festzuhalten, und überall und immer nachdrücklicher wird daher die göttliche Verheissungstreue (אמונה) hervorgehoben. Nicht ein Einzelner redet, sondern überall das Volk, die fromme Gemeinde, v. 2. (vgl. zu 86, 12) 3. 18. 19. 20, auch v. 48, wo die Gemeinde redet und nicht der Sänger im Namen jedes einzelnen Mitgliedes derselben. Das Volk vertieft sich in Betrachtung der alten herrlichen Verheissung Gottes durch Nathan an David 2 Sam. 7, auf welcher auch andere Pss., wie Ps. 18, 29 f. Ps. 21 beruhen, und welche vor allem (s. hier v. 36) die ewige Dauer des davidischen Königthumes und die Unbesiegbarkeit seines Hauses verkündet. Jene Verheissung sollte schon ursprünglich nicht bloss von David und seinem Geschlechte verstanden werden, sie war auch an das Volk überhaupt gerichtet, wie aus 2 Sam. 7, 10. 1 Chr. 17, 9 sehr deutlich erhellt. Daher sind auch in unserem Liede in der Verheissung an David v. 20 ff. Ausdrücke gewählt, welche anderweitig nur vom Volke gebraucht sind; vgl. מצא v. 21 m. Hos. 9, 10; vgl. v. 23 b. m. 2 Sam. 7, 10; vgl. v. 28 b. m. Dt. 28, 1 (vgl. 26, 19); und ebenso in der Verheissung an David's Saamen v. 30 ff.; vgl. v. 30 m. Dt. 11, 21. Auch der prophetische Ton v. 26. 28., der sich nicht für David als Individuum, oder für dessen Saamen v. 30. 37. 38, eignet, spricht dafür, dass überall auch schon da, wo noch von David und seinem Geschlechte, nicht ausschliesslich wie v. 39 ff. vom Volke die Rede ist, die Weissagung dem Volke zugerichtet wird. Als nun aber das Königthum zu Grunde gegangen und das Haus David's erloschen war, also nach Serubabel, und als in bedrängter Zeit die Verheissung, wenn sie auf David und sein Geschlecht bezogen wurde, sich nicht erfüllt hatte, da machte man jene weitere Beziehung der Verheissung zur ausschliesslichen. Nun war sie zu der frommen Gemeinde (den Frommen v. 20) gesprochen, das Volk galt als Empfänger der Offenbarung, daher auch das Volk v. 2 f. im Hinblick auf jene Verheissung Gott ewig preisen will. Das Volk wird v. 16—19 selig gepriesen, weil es einen so allmächtigen, treuen und gerechten Gott (6—15) hat, der Macht und Willen besitzt, um die alte Verheissung an David und sein Geschlecht (v. 4. 5. 20 ff.) zu erfüllen. Daher tritt v. 39 ff., wo von der traurigen Gegenwart im Widerspruch mit der alten herrlichen Verheissung die Rede ist, die alleinige Beziehung auf das Volk hervor, die Stelle David's, welcher die Verheissung durch Nathan empfangen, vertritt nun das Volk selbst und von einem noch lebenden Könige oder einer Reihe von Königsindividuen ist gar nicht mehr die Rede, ebensowenig wie von dem Collectivum des Volkes und seiner Könige. Vielmehr ist der „Gesalbte" (v. 39. 52), der (v. 39) als alleiniger Erbe des durch Nathan mit David geschlossenen Bundes eintritt, das Volk selbst (wie 84, 10), als wäre dieser David („der Knecht Gottes" v. 40, abwechselnd mit den „Knechten Gottes" v. 51) selbst. Diess erhellet auch

eutlich aus Vergleichung von v. 40 u. 41 mit der sehr ähnlichen Stelle
0, 13, wo der Weinstock (v. 9), dessen Mauer eingerissen ist (v. 13),
as jüdische Volk bedeutet. Die unverkennbare Anlehnung an jene
telle fordert hier ein gleiches Verständniss, wie sie jene erfahren.
Dass der „Gesalbte" das Volk bezeichne, erhellt endlich sehr deutlich
us dem Verhältniss, in welchem v. 52 zu 51 steht, denn „der Gesalbte"
uss mit den „Knechten Gottes" identisch sein.

Schon der das ganze Lied durchdringende Gedanke: dass das jüdische
Volk der Erbe der alten Verheissung an David sei, setzt eine Zeit vor-
us, in welcher — wie bereits bemerkt — das Königthum zu Grunde
egangen, das davidische Haus erloschen, die Souverainität auf das Volk
bergegangen, das Volk der „Gesalbte" oder David selbst war, mithin
ie Zeit nach Serubabel. Mit makkabäischen Liedern (namentlich Ps. 44.
4. 78. 79. 84) stimmt der Psalm auffallend überein und er erscheint wie
ine selbstständige Fortsetzung von Ps. 78. Wie in andern makkab.
Liedern wird auf eine alte Weissagung zurückgegangen (s. zu Ps. 86
Einl.) und v. 11 auf die mosaische Vorzeit. Die Auslegung der nie-
rfüllten Weissagung 2 Sam. 7 trägt den Charakter des spätern Midrasch,
as in eben dieser Periode aufkam. S. zu v. 39. Auch die Situation,
n welcher das Volk sich befindet, entspricht dieser Zeit. Das Volk
ebt in bedrängter Zeit, daher auch v. 3 die emphatische Betheuerung
er Zuverlässigkeit der göttlichen Gnade und Verheissungstreue; das
Volk ist zu seinem Greisenalter gelangt, v. 46; den Pforten des Todes
ahe, v. 48. 49; von den Nachbarvölkern geschmäht und schwer heim-
esucht, v. 41. 42. 52; seine Unabhängigkeit ist verloren, v. 40b.; es
at unglückliche Kriege geführt, v. 43. 44, und dass Israel von feind-
ichen Völkern bedrängt war, zeigt auch die Schilderung v. 10. 11, wo
Gottes Macht über die Weltmacht und die Völker so sehr hervorgehoben
vird; das zeigen auch v. 23—27, wo David als unbesiegbar durch
ussere Feinde dargestellt ist. Wir können daher nicht zweifeln, dass
die Redenden die Asidäer (s. v. 20) des makkabäischen Zeitalters sind.
n nachexilische späte Zeit werden wir auch v. 20 (חזון) durch die Be-
nutzung der Chronik geführt. Nach Hitzig wäre der Ps. auf die un-
glückliche Epoche des Antiochus Eupator, 1 Macc. 6, 17 ff., am Ende
des J. 190 Sel. zu beziehn, welche den siegreichen Feldzügen gegen die
Nachbarn (1 Macc. 5, vgl. Ps. 83) folgt. Dieser genauen chronologischen
Bestimmung steht entgegen, dass die darauf gegründeten speciellen
Beziehungen und Deutungen auf einzelne Ereignisse in v. 41. 44. 45.
46. 52 (s. daselbst) unzulässig erscheinen und selbst (wie v. 41) auf Ver-
kennung des bildlichen Ausdrucks beruhten.

Lehrgedicht — von Aethan, dem Esrachiten.

2. Die Hulden Jahve's ewig will ich singen
Auf Geschlecht und Geschlecht verkünden deine Treu' mit meinem Munde.

3. Denn ich sprech' —: ewig wird Huld erbaut,
Der Himmel, du festigst deine Treu' an ihnen.

4. „Jch habe geschworen einen Bund mit meinem Erwählten,
Zugeschworen — David, meinem Knechte:

5. Auf ewig werd' ich festigen deinen Saamen
Und ich bau' auf Geschlecht und Geschlecht deinen Thron."
[Pause.]

6. Und selbst preisen die Himmel dein Wunder, Jahve,
Auch deine Treu' — in der Gemeinde der Heiligen.

V. 2: Die Hulden Jahve's (חסדי יהוה wie 107, 43) sind die gnadenvollen Verheissungen Gottes an David, v. 4. 5. 20 ff., vgl. v. 50, die „beständigen Hulden David's" Jes. 55, 3. — Ewig will das Volk diese Hulden und Treuen (d. h. die Verheissungstreue Gottes, wie 36, 6. 37, 3, in der Erfüllung der dem David gegebenen Zusage v. 4. 5. 20 ff.) singen (vgl. zu 86, 12. 61, 9. 45, 18, vgl. 22, 31. 32), weil auch auf das Volk jene Verheissung ursprünglich gerichtet war (s. zu v. 20) und das Volk endlich als alleiniger Erbe derselben (v. 39) diese Hulden und jene Hulden und Treue ewig erfährt (v. 3). Der Acc. עולם, vgl. 61, 5, steht adverb., Ew. §. 492; so auch v. 3. 38. — — V. 3: Der v. 2 gefasste Entschluss beruht auf der Zuversicht der ewigen Dauer und Zuverlässigkeit der Hulden und Treue. — אמרתי im Munde des Volkes, wie z. B. 75, 5. — Die Huld wird erbaut (fortgebaut) d. i. wird ewig erhalten und sich somit bewähren. So steht בנה im Bilde vom Hause auch v. 5. 51, 20. 28, 5 (das. Anm.). — Die Himmel steht als absoluter Nomin. und nachdrucksvoll voran. Vgl. 90, 10 a. Daran befestigt Gott (der in תכין angeredet ist) die Treue, denn die Himmel sind ewig (s. darüber zu 72, 5. 17) und so wird sich also auch die Treue in der gegebenen Verheissung (v. 4. 5) ewig bewähren (v. 37. 38). Vgl. Ps. 119, 89. — הכין wie v. 5. — — V. 4 u. 5 redet Jahve, wie er vor Alters 2 Sam. 7 durch Nathan zu David gesprochen hat. Diese Verheissung, deren Hauptinhalt (s. v. 36): ewige Dauer des davidischen Königthumes v. 5 kurz angedeutet ist, ausführlicher v. 20 ff. entwickelt wird, begründet eben die v. 3 ausgesprochene feste Zuversicht. Die Rede Gottes wird hier ohne Anführungsformel (wie v. 20 geschieht) eingeführt, grade wie 87, 4. Gott redete aber durch Nathan sowohl zu David und seinem Saamen, als auch in Beziehung auf das Volk (s. v. 20). — Zu הכין vgl. v. 3. — —

V. 6: Und es preisen die Himmel (d. i. die Engel im Himmel, vgl. das folgende Gl.) erklärt sich aus 29, 1. 2 (nicht 50, 6). Das ו ist steigernd: und selbst, wofür auch אף geschrieben sein könnte. Himmel steht im Gegensatz zur Erde. — פלא, worüber 77, 12. 88, 11, wird als Kundthuung der Allmacht genannt, daher Gott v. 9 als der starke neben seiner Treue gepriesen wird, wie hier Wunder neben Treue steht. — בקהל קדשים steht periphrastisch (68, 27): *οἱ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῶν ἁγίων*, und vollständig ergänzt würde das Gl. lauten:

7. Denn wer in der Wolk' sich ordnet gleich dem Jahve,
Gleichet dem Jahve — unter Gottessöhnen?

8. Gott, erschrecklich in der Gemeinschaft der Heiligen sehr.
Und furchtbar — über Alle um ihn her.

9. Jahve, Gott, der Heeresschaaren, — wer wie du, stark, Jah?
Und deine Treu' — ist um dich her.

10. Du herrschest über die Hochfahrt des Meeres,
Bei Erhebung seiner Wogen — du stillest sie.

פלא יודו ק' בקהל. Die Gemeinde der Heiligen steht im Gegensatz
u der Gemeinde auf Erden. Heilige (קדשים) werden die Engel
enannt, weil sie als Begleiter des Heiligen (22, 4) gedacht werden.
o auf Grund von Dt. 33, 2 u. 3 schon Sach. 14, 5. Hi. 5, 1 (= מלאכים
5, 15). Vgl. Dan. 8, 13 u. 4, 10. — — V. 7: שחק Wolke (im Sing.
ur hier und v. 38) f. den Himmel. — ערך ordnen, s. 5, 4, vgl. 50, 21,
ier mit ל: sich zu einem ordnen = sich ihm gleichstellen. — Zu בני
אלים vgl. zu 29, 1. — — V. 8: Mit Absicht ist hier, wie v. 27, der
ottesname אל wegen seiner appellativen Bedeutung „der Starke" (vgl.
חסי v. 9) gewählt. — Erschrecklich = furchtbar, נורא im parall.
lied. Gott ist nach Jes. 8, 13 ein מעריץ d. i., wie dort das parall.
מור lehrt, Gegenstand, vor dem man sich fürchtet. — In der (ver-
aulichen) Gemeinschaft (zu סוד vgl. zu 25, 14. 55, 15. 83, 4),
enn eine solche haben die Engel, die vor Gott stehn (Hi. 1, 6. 2, 1),
it ihm. — רבה ist Adv. wie 62, 3. S. das. und zu 65, 10. Wie hier,
tritt auch מאד 48, 2 nach. — Furchtbar über; das על drückt
ie Uebermacht aus. — כל סביביו wie 76, 12, vgl. hier v. 9; eigtl.:
lle seine (himmlischen) Umgebungen d. i. Alle um ihn her. — —

V. 9: Gott, der Heeresschaaren. Vgl. 24, 10. — Zur Form
חסי vgl. Ew. §. 328. — Zu יה vgl. zu 68, 5. — Deine Treue ist
m dich her, Alles um dich her verkündet deine Verheissungstreue,
e ist immer in deiner Umgebung. — — V. 10: Die Macht Gottes
lie v. 9 im Allgemeinen neben der Treue gepriesen war) und zwar
uerst über das Meer. Es ist allerdings auch an das Meer im eigent-
chen Sinne zu denken, da v. 12 im Gegensatze zum Meere das feste
and (תבל) erwähnt ist, doch beginnt hier die Schilderung damit, weil
as hochfährtige, stolze Meer zugleich ein bekanntes Bild (s. zu 46, 4.
5, 8. 93, 3. 4) der stolzen Weltmacht, der stolzen und trotzigen feind-
chen Völker und ihrer Reiche ist und das Lied auf diese sogleich v. 11
n eigentlichen Ausdruck übergeht. Dass zugleich diese bildliche Be-
iehung stattfinde, zeigt auch das: „du herrschest" im A. — גאות הים
t wie גאוה 46, 4. Anm. — שׂוֹא (für den seltenen vollständigen Inf.
נְשׂ Jes. 1, 14) ist, wie שִׂיא Hi. 20, 6 neues Subst.: Erhebung
Ew. §. 354. Anm. 2), wie auch der Inf. שׂאת als Subst. Hoheit er-
cheint. Am. 8, 8, von Ewald a. a. O. nach einer anderen Lesart
ngeführt, gehört nicht hieher, vielmehr ist כָּאֹר daselbst s. v. a. כַּיְאֹר
, 5. Hitzig conjecturirte für unsere Stelle ohne Noth בשׂוֹא. Die TLA.
st durch 94, 3 (נשׂאו נ'), wo v. 4 משברי־ים (vgl. hier גליו) den

11. Du zermalmtest, gleich einem Durchbohrten, Rahab,
Mit deinen mächtigen Armen — zerstreutest du deine Feinde.
12. Dein die Himmel, auch dein die Erde,
Der Erdball und was ihn füllet — du hast gegründet es.
13. Nord und Süd' — du hast sie geschaffen,
Tabor und Hermon — ob deinem Namen sie jauchzen.
14. Dein der Arm sammt Gewalt,
Mächtig ist deine Hand, — erhaben deine Rechte.
15. Gerechtigkeit und Recht die Stätte deines Thrones,
Huld und Wahrheit — gehe voran deinem Angesicht.

נהרות v. 3 entsprechen, vollkommen gesichert. — — Er geht v. 11 vom Meere, zugleich im bildlichen Sinne Bezeichnung der Heidenwelt, zum eigentlichen Ausdruck über. Der Anfang erinnert an 74, 14. — Gleich einem Durchbohrten, so dass Rahab wie ein Erschlagener war. Vgl. 88, 6. — Rahab steht hier f. Aegypten, wie 87, 4, wegen seiner appellativen Bedeutung und deutet auf den Stolz und Trotz (vgl. גאות v. 9) hin, wie er in der mosaischen Zeit in Pharao war. Aegypten wird unter den Feinden Gottes namhaft gemacht als Beispiel eines grossen Völkergerichtes Gottes in der Vorzeit und auch weil es (nach Hengstenberg) „seine Hauptniederlage grade im Meere erlitt, Bild und Gegenbild also hier zusammentrafen.“ — Zu זרוע עזך, d. i. dein mächtiger Arm, vgl. Ew. §. 513. Vgl. hier v. 18. Vgl. zu עזך Ps. 74, 13. — Deine Feinde. Vgl. zu 52. Alle Feinde Gottes, nicht blos Aegypten sind gemeint. — — V. 12: Jahve's Macht über die Schöpfung. Der V. beruht auf Ps. 24, 1, erinnert auch an 74, 16. Die ganze Schöpfung wird durch Himmel und Erde (eigentl. die Niedrige, im Gegensatz zu Höhen, שמים) umschrieben. Gen. 1, 1 תבל (das fruchtbare, feste Land = יבשה im Pentat., vgl. zu 9, 9. 24, 1. Ken. I. 1) steht im Gegensatz zu Meer (*πόντος ἀτρύγετος*) v. 10. Das Suff. neutr. in יסדתם bezieht sich auf תבל ומלאה· Zu יסד vgl. 78, 69. 104, 5. — — V. 13 Jahve's Macht über den ganzen Erdkreis, das feste, fruchttragende Land (תבל) insbesondere. Der Erdkreis wird nach allen Richtungen hin genannt, nach Norden und Süden (vgl. Ken. I. 3), nach Osten und Westen denn der hohe Berg Hermon im transjordanischen Lande bezeichnet den Osten (vgl. 42, 7. 68, 16), der mächtige und hohe Thabor im cisjordanischen Lande (Ken. I. 36) den Westen. — Ueber ברא und das Verhältniss dieser W. zu עשה und יצר vgl. Tuch Gen. S. 17. Sie steht nur vom göttlichen Wirken. — In deinem Namen d. i. (vgl. 5, 12. 20, 2. 44, 6 u. ö.) über die Offenbarung deiner Herrlichkeit. — Sie jauchzen, nämlich ihr Dasein ist ein Lob Gottes. — Zu רנן ב (wie הלל ב 44, 9. 56, 5 und גיל ב hier v. 17) vgl. Ew. §. 521. *δ*. — — V. 14: זרוע עם ג' = זרוע עז v. 11. 22. — Das parallele יד und ימין hier und v. 26 wie Ps. 74, 11. — — V. 15 preist die sittlichen Eigenschaften Gottes, namentlich die Gerechtigkeit und Wahrheit. Sinn des ersten Gl.: „Gottes Herrschaft hält sich auf dem Gebiet des Rechtes und der Gerechtigkeit“ (Hengstenb.). מכון ist jederzeit (auch Ps. 97, 2. 104, 5) Stätte, Boden. — Huld und Wahrheit (Verheissungstreue, vgl. zu 25, 5 = אמונה hier v. 2. 6. 9 u. ö.) sind Vorbotinnen der Ankunft Jahve's wie 85, 11. (das. Anm.) 14. Die Zuvorkommenheit

16. Glücklich das Volk, das da kennet Jubel:
Jahve — im Lichte deines Angesichts sie werden wandeln.
17. Ob deinem Namen sie werden frohlocken all den Tag:
Und ob deiner Gerechtigkeit sie werden erhaben sein,
18. Denn du bist ihre mächtige Zier
Und durch deine Gnad' — wirst du erheben unser Horn.
19. Denn Jahve, unser Schild
Und der Heilige Israel's, unser König.

---

ider wird dadurch bezeichnet. Vgl. 85, 14. — Zu קדם פ׳ vgl. 17, 13 id zu 88, 14. — —

V. 16: Das da kennet Jubel, nämlich, wie aus dem Vor. und blg. erhellt, Jubel über einen solchen Gott der Allmacht, Treue und erechtigkeit, über die in seinen Führungen sich offenbarende Herrlich-it (seinen Namen v. 17). תרועה ist weder immer Posaunenschall (s. zu , 6), noch auch blos der Festjubel (Num. 10, 10 u. aa. OO.), sondern ich Jubel bei ausserordentlichen Anlässen überhaupt. Num. 10, 1 f. 9. , 21. Jos. 6, 5. 20. 1 Sam. 4, 5. 6. 2 Sam. 6, 15; hier ist der Jubel meint, welchen das Volk erschallen lässt, wenn sich der Name Gottes . 17), der im Vor. nach seiner Macht, Treue (Wahrheit), Gnade und erechtigkeit verherrlicht ist, in den Führungen seines Volkes kund giebt.— as zweite Gl. folgert (wie 84, 5) aus dem ersten, dem begründenden. ie werden wandeln im Lichte deines Angesichts d. i. deiner Gnade, gl. zu Ps. 4, 7. 43, 3. 44, 4. — — V. 17: Das erste Gl. entspricht em ersten in v. 16, das zweite Gl. dem zweiten dort; also auch hier rund und Folge. Sie werden ob deinem Namen d. i. ob der ffenbarung deiner Herrlichkeit (s. v. 13) frohlocken (zu גיל ב ebend.) nd somit ob deiner Gerechtigkeit (d. i. Heil, vgl. 9, 15. 71, 2. . 16. 19, das immer im Gefolge der göttlichen Gerechtigkeit ist, denn ott, als der Gerechte, steht dem Gerechten bei, Ps. 5, 9. 18) werden ie hoch oder erhaben sein (wie Gottes Rechte selbst, v. 14), iumphiren. Vgl. hier v. 18: „du wirst erheben unser Horn" und v. 25: und durch meinen Namen wird hoch sein Horn." Zu רום vgl. zu , 6. 3, 4. — — V. 18: Schon dieser V. begründet, wie v. 19, die . 16—17 ausgesprochene Zuversicht. In תפארת עזמו d. i. ihre mäch-ige Zier (תפארת 78, 61) umschreibt, wie in זרוע עזך v. 11 (vgl. 32, 8), das zweite Subst. die Eigenschaft des ersten. In עזמו, welches igleich auf תעז v. 14 zurücksieht, geht das Suff. auf עם v. 16 zurück.— ברצנו d. i. durch d. G., wie v. 25 בשמי „durch meinen Namen", icht: wegen m. G. wie v. 13. 17. Vgl. zu ב 69, 14. 71, 2. Zu: wirst u erheben (תָּרִים) unser Horn vgl. 75, 5. 11. Q'ri תָּרוּם ist urch ירומו v. 17 und auch durch v. 25 veranlasst worden. — — . 19: Man darf — obwohl die Vergleichung von 47, 10 scheinbar dazu uffordert, vgl. auch hier v. 12. 14 — nicht erklären: „denn Jahve's ist nser Schild, des Heiligen Israel's unser König", so dass der Sinn wäre: srael's König und Schild gehöre dem Herrn als sein Schützling an, wo-urch die v. 18 ausgesprochene Zuversicht auf den kräftigen Beistand ottes begründet würde. Allein da nach dem Sinne des ganzen Ps. die rfüllung jener Verheissung durch Nathan nicht mehr in Beziehung auf inen König und ein bestehendes davidisches Königsgeschlecht erhofft nd auch v. 39. 52 eines solchen gar nicht gedacht wird, sondern der egen der bisher unerfüllt gebliebenen Verheissung, zu deren Beglau-

20. Damals redetest du im Gesicht zu deinen Frommen — un
sagtest —: ich legte Hülf' auf einen Helden
Erhob einen Jüngling aus dem Volk'.

---

bigung die ganze Schilderung v. 16—19 gegeben ist, von dem alleinige
und letzten Erben der Verheissung, dem Volke selbst erhofft und ebe
auch dieses v. 16 glücklich gepriesen wird, weil es im Hinblick auf di
göttliche Allmacht und Treue alle Aussicht auf die Verwirklichung de
Verheissung hat: so kann der einzig mögliche Sinn nur sein: dass de
Herr in Beziehung auf das Volk ein Schirm und König (der also seinen
Volke Schutz verleihen muss) sei. Diesen Sinn erwartet man auch kraf
v. 18. Die von 16—19 ausgesprochene freudige Zuversicht auf das Hei
Gottes wird bei dieser Erklärung also nicht „von der Person des Ge
salbten losgelöst, um die sich der ganze Ps. bewegt", denn der „Gesalbte
(v. 39. 52) ist eben das Volk, da es in seine Rechte eingetreten ist
Das ל in Beziehung auf, anbetreffend (vgl. zu 17, 4) dient, wie hier
so auch sicher Jes. 32, 1. 60, 19. Qoh. 9, 4 zur Einführung des Subjects
Ew. §. 520. 2 b. — Zu Schild, von Gott gesagt, vgl. zu 7, 11. — Z
Heiliger Israel's 22, 4. 71, 22. 78, 41. — Zur Bezeichnung Jahve'
als König des Volkes s. zu 5, 3. — —

Nachdem die Zuverlässigkeit der Verheissung im Vorigen dargetha
ist, kommt das Lied (v. 20—38) auf die Verheissung durch Natha
an David und seinen Saamen (v. 4. 5) zurück. Zuerst ist v. 20—3
zunächst von David als Individuum die Rede, immer aber schon mi
Beziehung auf das Volk (s. zu v. 20. 23 b. 28 b), weil es in David'
Rechte eintrat. Von „der idealen Person des Gesalbten, dem durc
David repräsentirten Königthum" ist hier gar nicht die Rede, denn dies
würde den Saamen v. 30 f. mit einschliessen. Von diesem, als de
Nachkommen des David, ist aber besonders die Rede. — V. 20: Da
starke אז damals weist in die Zeit, da Gott durch Nathan zu Davi
zunächst sprach (v. 4. 5), zurück. Auch liegt Nathan's Verheissung al
Thema hier zum Grunde. חזון, genommen aus 1 Chr. 17, 15 (dafü
2 Sam. 7, 17 חזיון), ist das Gesicht, welches Nathan schaute. Die Ver
heissung durch Nathan wird deutlich auch hier als eine solche bezeichnet
die schon ursprünglich zugleich für die ganze Gemeinde Israel's bestimm
und an dieselbe gerichtet war, wie diess auch 2 Sam. 7, 10. 1 Chr. 17,
besagen, daher auch v. 39 f. das Volk klagt, dass Gott die Zusag
nicht gehalten habe und um so dringender klagt, da es in der Gegen
wart der alleinige Erbe der Verheissung war. Nach dieser Tenden
des Ps., nach welcher die alte Verheissung durch Nathan überall in Be
ziehung auf das Volk gesetzt und so betrachtet wird, als sei sie auc
zu diesem geredet, ist die Lesart חסידיך (zu חסיד zu 4, 4), die sic
in vielen Codd. u. Edd. (auch bei Biesenthal) findet, dem Sing. חסידך
eben so sehr vorzuziehn wie 16, 10. Dass „der Plural verdächtig sei
weil die Sache dann so herauskäme, dass Mehrere Eine Vision gehab
hätten", darf nicht eingewandt werden, denn die Vielen des Volkes trete
hier an die Stelle David's. Die Vertheidiger des Sing. verstehen unte
dem Frommen den David oder Nathan; allein der erstere könnte hie
nicht angeredet sein, weil überall von ihm nur in der dritten Perso
die Rede ist; der andere nicht, weil nach dem geschichtlichen Bericht
die Rede Gottes nicht an Nathan, sondern durch diesen an David ge
richtet ist. — Ich legte Hülf' auf einen Helden d. h. kraft 21, 6
ich habe ihm Hülfe geleistet. Es ist hier nicht von einer Hülfe die Rede
welche Gott auf den David für Andere gelegt, zu deren Träger er ih

21. Ich fand David, meinen Knecht,
Mit meinem heiligen Oel ich ihn salbte.
22. Mit dem meine Hand soll fest sein,
Den auch mein Arm soll stärken.
23. Nicht bedrücken ihn soll der Feind
Und der Sohn des Frevels — nicht ihn bedrängen.
24. Und ich zerschmettre vor ihm seine Dränger
Und seine Hasser werd' ich schlagen.
25. Und meine Treu' und Huld mit ihm
Und durch meinen Namen — wird hoch sein Horn.
26. Und ich leg' auf das Meer seine Hand
Und auf die Ströme seine Rechte;

---

emacht hat, sondern, auch nach dem Parall. m. הרימותי von einer lülfe, die David selbst erfahren, z. B. im Kampfe gegen Goliath. So ritt das erste Gl. auch in ein genaueres Verhältniss zum zweiten, wo uf jene Heldenthat hingewiesen ist. — Held aus 2 Sam. 7, 10. — בחו kann nicht im Sinne von בחיר v. 4 d. i. Erwählter genommen verden, sondern bedeutet, wie Ps. 78, 31. 63 und auch nach dem Parall. . גבור, einen Jüngling, eigtl. einen zum Kriege auserlesenen, lso einen kampffertigen, tapfern und kräftigen. David war zu der schon n ersten Gl. angedeuteten Epoche noch ein Jüngling. — — V. 21: מצא vie Hos. 9, 10, wo vom Volke die Rede ist. Der Ausdruck finden etzt voraus, dass Gott ihn gesucht, also längst zuvor erwählet habe. — um zweiten Gl. vgl. 1 Sam. 16, 13. — — V. 22: Zum Ausdruck: mit em meine Hand soll fest (= beständig) sein, vgl. Ps. 78, 37, hier v. 38, nd zum Gedanken noch v. 25 hier, 1 Sam. 18, 12. 14. 2 Sam. 5, 10. — u זרועי vgl. v. 11. 14 (18). — — V. 23: הִשִּׁיא בְּ (von נשא) ist eigtl. wie השׁה ב Dt. 15, 2. 24, 10) Zins nehmen, aufnehmen, durch einen, . h. Jemandem geliehen haben (Ew. §. 521. 3) und daher in übertragener Bedeutung, weil beim Wucher und Zinsnehmen viel Gewaltthätigkeit orkam (Ken. I. 520. Anm.) = gewaltthätig behandeln, bedrücken, zu rrunde richten. So angemessen zum Parall. und wegen der auch sonst orkommenden Construction der W. נשׁא mit ב· Aa. nehmen נשׁא in der Bedeutung täuschen = unerwartet überfallen, überraschen. — Das weite Gl. fast buchstäblich aus 2 Sam. 7, 10. 1 Chr. 17, 9, wo es vom 'olke steht. Zu עַוְלָה Ew. §. 381. Diese etymologisch deutlichere nd gebräuchlichere Form findet sich auch Ps. 92, 16 im Q'ri, dagegen ort K'tib und Hi. 5, 16 עֹלָה; in der aus der Grundstelle des Hiob a. a. O. eflossenen Stelle Ps. 107, 42 dagegen עַוְלָה· Uebrigens ist die Bemerung Ewald's a. a. O.: „עַוְלָה werde erst vor dem neuen Zusatz les He parag. vorn kürzer עֹלָתָה (vgl. Ps. 92, 16. Hi. 5, 16 m. Ps. 107, 42)" lahin zu berichtigen, dass sich Jes. 61, 8 auch בְּעוֹלָה f. בְּעַוְלָה findet. — Zu ענה vgl. zu Ps. 88, 8. — — V. 24: נגף steht insbesondere von Jahve. — — V. 25: אמונה und חסד steht umgekehrt zusammen 88, 12. — Das ב vor שׁמי nothwendig wie vor רצון v. 18 zu fassen. Zu שׁם gl. v. 13. — — V. 26: Der prophetische Ton hier (nach dem Vorbilde 72, 8) und v. 28 (vgl. 30. 37) erklärt sich daraus, dass überall . 20—29 nicht blos auf das Individuum David, sondern auch auf das Volk überhaupt hingesehen wird. David machte nur den Anfang mit

27. Er wird mich rufen: mein Vater Du,
Mein Gott — und mein Rettungshort.
28. Auch will ich ihn zum Erstgebornen machen,
Zum Höchsten — den Königen der Erde.
29. Auf ewig werd' ich wahren ihm meine Huld
Und mein Bund — bleibt treu ihm.
30. Und ich setz' auf ewig seinen Saamen
Und seinen Thron — wie die Tage des Himmels.
31. Wenn verlassen seine Söhne mein Gesetz
Und in meinen Rechten — nicht wandeln,
32. Wenn meine Satzungen sie entweihen
Und meine Gebote — nicht wahren:

---

einer ausgedehnten Herrschaft 1 Chr. 14, 17. — Gott legt auf das Meer die Hand David's, nämlich als des Beherrschers (מושל v. 10). Zum Parall. von יד und ימין vgl. v. 14. — Zu הים und הנהרות (Jes. 43, 2) vgl. 24, 2. Ueber den Art. Ew. §. 533. — — V. 27: Das הוא steht nachdrucksvoll dem אני v. 28 gegenüber. Zu: mein Vater (bist) du vgl. 2 Sam. 7, 14. 2 Chr. 22, 9. 10, wo zu Salomo geredet ist. Der Ausdruck nach Hi. 17, 14. Dass die Worte bildlich zu fassen sind, als Ausdruck des innigsten Verhältnisses der Liebe, lehrte schon die Anm. zu 2, 7. (Warum אתה nicht mit Nachdruck stehen solle, sieht man nicht ein, da ein solcher in der Hervorhebung von הוא und אני sichtbar bezweckt ist). Erklärend zum ersten Gl. tritt das zweite: „mein Gott und mein Rettungshort" und v. 29: „auf ewig werd' ich wahren ihm meine Huld." Zu אלי (vgl. zu v. 8) und צור vgl. zu 18, 3. Zu צור י׳ vgl. צור מעוז 31, 3. — — V. 28 besagt, wie andrerseits, wenn Er (הוא), der König, in das innige Verhältniss des Sohnes zu ihm getreten ist (v. 27), der Herr dasselbe noch inniger machen, den Sohn wie einen Erstgebornen halten will. Schon daraus ersehen wir, dass אַף steigernd beim nachdrucksvoll gesetzten אני steht, zugleich aber auch בכור hervorhebt. — Der Erstgeborene (בכור) heisst hier David, aber zugleich das überall, auch sogleich im parallelen Gl. berücksichtigte Volk, als der vorzüglichste und vielgeliebteste, wie das Volk Israel Ex. 4, 22 und wie Ephräim Jer. 31, 9 vor allen Stämmen (Hebr. 1, 6 Christus). — Die folgenden Worte (aus Dt. 28, 1 vgl. 26, 19, wo על st. ל) sind nicht so zu verstehen, als seien die anderen Könige, die Könige der Heiden, auch Söhne Gottes; diese Vorstellung findet sich auch 82, 6 nicht. Ueber den prophetischen Ton (vgl. 72, 11) s. zu v. 26. — — V. 29. K'tib: אֶשְׁמוֹר לוֹ (ohne Makkeph), Q'ri: אֶשְׁמָר־לוֹ mit Qam. chat. wegen Makkeph. Vgl. גְּדָל־ Ps. 145, 8. Nah. 1, 3. — Der Bund ist der durch die Verheissung geschlossene, vgl. v. 35 u. Jes. 55, 3. — Zur Endung ת— in נאמנת vgl. Ew. §. 385. — —

Von David geht die Verheissung v. 30—38 auf dessen Nachkommen über. — V. 30 beruht auf 2 Sam. 7, 12, vgl. Ps. 72, 5. 7. 17 (Hi. 14, 12) und hier v. 37. S. Anm. zu v. 26. — „Wie die Tage des Himmels" aus Dt. 11, 21, dort von der ewigen Dauer des Volkes. — — V. 31—33 sind weitere Ausführung von 2 Sam. 7, 14. Dort stehen die Worte in Beziehung auf Salomo, hier aber auf alle davidische Nachkommen. V. 31 u. 32 sind Vordersatz, v. 33 Nachsatz. V. 31. Zu: „in meinen

33. So ahnd' ich mit dem Stecken ihren Abfall
Und mit Plagen — ihren Fehl.
34. Doch meine Huld nicht will ich entziehen ihm
Und nicht werd' ich Lügner — an meiner Treue.
35. Nicht will ich entweihen meinen Bund
Und was ging aus meinen Lippen — nicht will ich ändern.
36. Eines hab' ich geschworen in meiner Heiligkeit,
Nicht dem David werd' ich lügen:
37. Sein Saam' in Ewigkeit soll leben
Und sein Thron', wie die Sonn', vor mir.
38. Wie der Mond soll gefestigt sein er ewig,
So wahr der Zeug' in der Wolk' — ist treu! [Pause.]

Rechten nicht wandeln" vgl. zu 1, 1. — — V. 33: Er will die Sünden der Einzelnen züchtigen im davidischen Geschlechte, wenn sie sich versündigen. Von milder Züchtigung ist nicht die Rede, ebensowenig wie in der Grundstelle 2 Sam. 7, 14; dort ist die Züchtigung mit Menschenstecken dem Salomo angedroht, wenn er sündigt, d. i. ein Stecken, mit dem Gott alle Menschen, ohne Ansehn der Person straft, wenn sie sündigen. Man vgl. Spr. 23, 13. 14. — — V. 35 beruht auf 2 Sam. 7, 15, wo von Salomo die Rede ist. Wenn auch die Einzelnen sich versündigen und desshalb gezüchtigt werden, dem davidischen Geschlechte will er darum seine Gnade nicht entziehn. מעמו von bei ihm (so dass die Huld nicht mehr bei ihm ist) = von ihm, nämlich nach v. 30 von dem Saamen David's, dem Geschlechte, welches in David, dem Gott zugeschworen, v. 4. 36, erwählet war; vgl. 1 Kön. 11, 36. 2 Kön. 8, 19. Jes. 37, 35. 2 Chr. 6, 42. Zu הפיר עם vgl. Ps. 85, 4. — — V. 34: Zu שִׁקֵּר mit בּ vgl. zu 44, 18. — — V. 35: Nicht will ich entweihen (vgl. v. 32 „wenn sie entweihen") meinen Bund, vgl. 55, 21; der Bund, welchen Gott durch die Verheissung mit dem David und in ihm mit seinen Nachkommen (und dem Volke) geschlossen hat, vgl. v. 29, ist ein heiliger, weil Gott in seiner Heiligkeit (vgl. v. 36) ihn geschlossen hat; diese Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit will Gott nicht von ihm nehmen. — Grundstelle des zweiten Gl. ist Dt. 23, 24 (Num. 30, 13). Zu שִׁנָּה vgl. הֵמִיר Ps. 15, 4. — — V. 36: Eines (אחת wie Ps. 27, 4) hab' ich geschworen (vgl. v. 4) in meiner Heiligkeit (wie 60, 8), d. h. Eines vor allem (nämlich was als Hauptgedanke der Verheissung v. 37. 38 folgt) und diess will nach dem zweiten Gl. Gott seinem Wesen nach (Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29) unverbrüchlich dem David in seinem Geschlechte halten. — אם in der Versicherungs- und Schwurformel, wie Ps. 95, 11, zu deren Vervollständigung vgl. 1 Sam. 24, 7. (vgl. 26, 10) 2 Sam. 3, 35. Also fehlt nicht der zweite Satz, wie Ewald §. 625 lehrt, sondern der erste. — — Zu v. 37 u. 38 vgl. zu 45, 7. Zum Vergleich mit der Sonne v. 37 vgl. 72, 5. 17. — Vor mir, unter meiner Obhut und meinem Schutze. — — V. 38: Wie der Mond, vgl. 72, 5. — Zu יכון, wozu v. 22 zu vgl., ist der Thron v. 37 Subj. — Der Zeuge in der Wolke ist der Mond; da er ewig ist, so hat Gott an ihm einen beständigen oder treuen Zeugen seines Schwures. Der letzte Satz ועד וגו' ist eigentlich Zustandssatz, da der Zeuge — ist, oder: so gewiss, so wahr er — ist. Er ist ein Schwur, welcher durch ו eingeleitet wird, wie Jo. 4, 20. Am. 9, 5.

39. Doch du verwarfst und verschmähtest
Und verzürntest dich — mit deinem Gesalbten.
40. Verschmähtest den Bund deines Knechtes,
Entweihtest zu Boden sein Diadem.
41. Rissest nieder alle seine Mauern,
Machtest seine festen Werke zum Schrecken.

Hos. 12, 6. Jes. 51, 15. Dt. 32, 31, arab. ﻭ mit dem Genitiv. — נאמן (v. 29) parall. mit יכון. — —

V. 39: Von der frohen Verheissung der ewigen Dauer der davidischen Herrschaft und ihrer Unbesiegbarkeit wird, beim Hinblick auf die traurige Gegenwart, zur Klage und Bitte übergegangen, ähnlich wie 44, 10 ff. Die Pff. v. 39—46, womit einmal v. 44 Impf. wechselt, können im Sinne der Vergangenheit aufgefasst werden, wie 18, 5 f. — Als David, an dem und an dessen Geschlecht die Verheissung durch Nathan erfüllt werden sollte, nicht mehr in den königlichen Nachkommen fortlebte und das Königthum aufgehört hatte und die Verheissungstreue Gottes sich nicht zu bewähren schien, da trat das jüdische Volk um so berechtigter für David und sein Geschlecht gradezu als Erbe des mit David geschlossenen Bundes ein, als die ganze Verheissung zugleich immer schon das Volk berücksichtigte, es trat an die Stelle David's, des Knechtes Gottes (v. 40, vgl. v. 4 und 51), und nahm den glorreichen Namen des Gesalbten (משיח) an, hier (v. 39) wie v. 52. 84, 10. (das. Anm.) 132, 10, der Diadem trägt v. 40, als König auf einem Throne sitzt v. 45, wie später das Volk 1 Petr. 2, 9 ein königliches Priesterthum (vgl. Ex. 19, 6) heisst. Somit trägt der Ps. den Charakter des späteren Midrasch d. h. der späteren jüdischen Auslegung der Schrift selbst, welche namentlich bei solchen Aussprüchen, die sich nicht zu bewahrheiten schienen, in Anwendung gebracht wurde. Merkwürdige Beispiele davon sind z. B. d. B. Jonas und Dan. c. 9. S. meinen Comm. zu Dan. S. 431. — Gott zürnt dem Volke, namentlich dadurch, dass er ihm die Unterstützung im Kriege versagt, vgl. v. 44. Zu זנח vgl. 43, 2. 44, 10. 88, 15. 174, 7. Als Obj. ist im ersten Gl. schon משיחך aus dem zweiten zu ergänzen. — התעבר wie 78, 21. 59. — — V. 40: נאר, nur im Pi. hier und Klagl. 2, 7, scheint = נער abschütteln und daher verwerfen. — Zu ברית s. 29. 35. — Dein Knecht ist das an David's, des Knechtes Gottes, vgl. v. 4, Stelle getretene Volk, die Knechte Gottes v. 51. S. hier zu v. 41. — Die Phrase חלל לארץ kehrt aus 74, 7 wieder. Das Diadem, welches der Knecht Gottes als Gesalbter trägt, ist entweiht, denn das königliche Diadem war heilig wie das des Hohenpriesters. Ex. 28, 36. 29, 6. Der Sinn ist: die Unabhängigkeit des Volkes ist verloren und seine Würde geschändet. — — V. 41. Sinn: Gott hat das Volk schutz- und hülflos gemacht. Die Suff. bis v. 46 gehen zurück auf עבדך v. 40. Dass jener Knecht Gottes und somit der Gesalbte kein anderer sei, als das Volk, lehrt hier deutlich die Parallelst. Ps. 80, 13 vgl. v. 9 (Jes. 5, 5), wo gleichfalls das Volk unter dem Bilde eines Weinstocks, dessen Mauern oder Einhegungen (גדרות) niedergerissen werden, erscheint. — Niederreissen (פרץ) ist bildlich gesagt, 51, 20 und vgl. Hi. 16, 14. — Laut dem ersten Gl. muss nothwendig auch das zweite bildlich aufgefasst werden, und wie Hi. 16, 14 das Bild von einer feindlich angegriffenen Stadt oder Mauer entlehnt ist, woran man den gemachten Riss (Bresche) durch wiederholte Stösse zu erweitern sucht, so erscheint hier das Volk unter

42. Es plünderten ihn alle Ziehenden des Weges,
Er ward zur Schmach — seinen Nachbarn.
43. Erhöhtest die Rechte seiner Widersacher,
Erfreutest — alle seine Feinde.
44. Auch liessest du zurückekehren den Felsen seines Schwertes
Und nicht aufkommen ihn — im Kriege.
45. Du entzogst seinen Glanz
Und seinen Thron — zu Boden du warfst.
46. Verkürztest die Tage seiner Jugendkraft,
Umhülltest ihn mit Beschämung. [Pause.]

---

dem Bilde einer Stadt, deren feste Werke (מבצר eigtl. Festungswerk, Befestigung) vor dem Feinde erbebend erschrecken. מבצרים kann hier also nicht sein, was πόλεις ὀχυραί 1 Macc. 5, 26, und auf die Eroberung der Festungen (1 Macc. 6, 26. 51) können die Worte nicht bezogen werden. — — מחתה ist auch hier Schrecken und erläuternd ist Jer. 48, 1: „es schämet sich die Festung und ist erschrocken (חתה).“ — — V. 42 kehrt, wie die Grundstelle 80, 13 zeigt, zum Bilde vom Weinstock zurück. Zu עברי־דרך vgl. zu 80, 13. — Zum zweiten Gl. vgl. zu 80, 7. 88, 9. 19. — — V. 43: Du hast erhoben die Rechte d. h. hast sie siegen lassen. — Zum zweiten Gl. vgl. die Bitte 25, 2. Die Gegenwart ist in Widerspruch, vgl. auch v. 44, mit der Verheissung, v. 23. 24. — — V. 44 deutet auf unglückliche Kriege. Das erste Gl.: „Auch liessest du zurückkehren den Felsen seines Schwertes“ erläutert sich aus 1 Sam. 1, 22: „und kehrte Saul's Schwert nicht zurück umsonst“, d. h. nicht ohne Sieg oder nicht ohne den Feind durchbohrt zu haben. צור bedeutet niemals Schärfe oder Schneide, vgl. Ken. I. 396. Anm. 3. Felsen oder Stein kann bildlich für Kraft stehn, s. zu v. 27, wahrscheinlich ist der Ausdruck aber ein umschreibender und dichterisch gewählt, weil die ältesten Waffen von Stein waren. S. Ken. a. a. O. — — V. 45: Nach Hitzig sind die Worte von einem ersten Unfall nach einer Reihe von Siegen ausgesagt, nämlich von den Niederlagen unter Eupator nach den Siegen über die Nachbarn. Damals „schien Gott des Volkes Glanz (d. i. seinen strahlenden Kriegesruhm 1 Macc. 5, 63) ausgelöscht zu haben.“ — Zu השבת ist wie 88, 8 das Suff. ihn aus dem Vor. zu ergänzen, denn eigentlich lauten die Worte: du liessest (ihn) aufhören von seinem Glanze, d. h. entzogst ihm, raubtest ihm denselben. Vgl. zu השבית מן Ez. 34, 10. — טְהָר mit ŏ st. ă. Vgl. Ew. kr. Gr. S. 116. Anm., vgl. S. 668, Gr. §. 82. Zur W. טהר Tuch z. Gen. S. 163 und Meier z. Jo. S. 56. — Das zweite Gl. weist auf v. 5 zurück. Vgl. v. 40. Zu מגר vgl. Meier z. Jo. S. 80. — — V. 46: Du hast verkürzt die Tage seiner Jugendkraft d. i. du hast das Volk vor der Zeit alt werden lassen, schon in's Greisenalter (71, 9. 18 vgl. Hos. 7, 9) gelangen lassen, da du den Gesalbten, in dessen Stelle das Volk eintrat, doch als einen Jüngling erwähltest (v. 20) und ihn alle Zeit stark sein lassen wolltest, vgl. v. 18. 22. עלומים (Ew. §. 329) steht zwar auch Jes. 54, 4 tropisch von der Jugendzeit des Volkes, immer aber kommt nur die Jugendkraft in Betracht, daher hier wie auch Hi. 20, 11. 33, 25 f. Jugendkraft, νεότης. Zur W. עלם vgl. Maurer zu Ps. 55, 2. Stickel z. Hi. S. 132. An die Jugend des Volkes, als an die Zeit des Aufenthaltes in Aegypten und in der Wüste, vgl. 88, 16,

47. Wie lange, Jahve, willst du dich bergen beständig,
Soll brennen, gleich Feuer, dein Grimm?
48. Gedenke: ich — was Leben!
Warum umsonst hast du geschaffen alle Menschenkinder?
49. Wer der Mann, der lebt und nicht schauet den Tod,
Der errettet seine Seel' aus der Hand der Hölle? [Pause.]
50. Wo sind deine ersten Hulden, Herr,
Die du geschworen dem David — in deiner Treue.

---

ist hier nicht zu denken. Nach Hitzig läge in den Worten: dass der Staat, welcher sich unlängst verjüngte, auf's Neue erstanden war (1 Macc. 13, 11), wiederum untergegangen sei. — Er hat ihn mit Beschämung umhüllt oder Schande auf ihn gewälzt, — nach Hitzig: weil nämlich das Volk vor dem Feinde wich, v. 44, vgl. 2 Sam. 19, 4. —

V. 47 fast wörtlich wie Ps. 79, 5. S. das. Anm. und zu 13, 2. — Die Bitte um Erhörung wird v. 48. 49 durch die Klage über die Hinfälligkeit und Kürze des menschlichen Lebens begründet. Vgl. Anm. zu 39, 5 (78, 39. 119, 84). Nach der masor. LA., wonach אני mit זכר enge verbunden ist, muss erklärt werden: Gedenke: ich — was Leben! d. i. nach Vergleichung der Grundstelle 39, 6: was ich zu leben habe, wie kurz die Dauer des Lebens. In אני spricht zwar auch die Gemeinde, das ganze Volk, wie im ganzen Liede und nothwendig sogleich v. 51, doch mischt der S. selbst sein subjectiv heftig erregtes Gefühl ein und hebt in abgebrochener Rede die Person des Volkes durch אני hervor, um anzudeuten, dass die Dauer (חלד zu 17, 14) die Dauer der Gemeindeglieder, also die Dauer des menschlichen Lebens sei (was חלד nie gradezu bedeutet). Anderer misslungener Auslegungen zu geschweigen, hat man hier die TLA. verlassen wollen. Houbigant, Hitzig, Olshausen (in den Emendat. S. 10 und Observat. crit. p. 11) und Ewald wollten gelesen wissen: זְכֹר אֲדֹנָי „gedenke, o Herr, was das Leben ist." Allein dann stünde das מה חלד ohne Personalbezeichnung (39, 6) allzunackt, da חלד, wie bemerkt, nie gradezu das menschliche Leben ist; auch ist mit Recht eingewandt worden: „dass der S. mit Anreden an den Herrn nicht so verschwenderisch ist." Der erste Grund spricht auch gegen Maurer's Annahme: es sei nach K. cod. 607 זְכָר־נָא zu lesen. Das אני ist nothwendig, um das חלד zu erläutern. Nicht übel Köster: „Wollte man einmal conjecturiren, so wäre leichter nach 39, 5 zu lesen: חָדֵל." — Ueber die Aussprache מֶה vor ח vgl. Ew. §. 450. — Das zweite Gl. steht in engem Zusammenhange mit dem ersten. Dort war die Klage und Bitte wie kurz das menschliche Leben sei und dessen zu gedenken, worin die Bitte eingeschlossen ist: Gott möge bald das Elend wenden, ehe es zu spät sei. Hieran schliesst sich das zweite Gl.: warum (על מה wie z. B. Jer. 9, 11) umsonst (שוא adverb., wie Ps. 127, 1. 2. Ew. §. 492) hast du geschaffen d. h. dem Sinne nach: willst du umsonst geschaffen haben alle Menschenkinder, wie es nämlich der Fall sein würde, wenn das kurze Leben des Menschen fortwährend dem Elende preisgegeben wäre. Der folgende V. (49) fügt dann den Gedanken hinzu: wie alle Menschen ja ohnehin dem unvermeidlichen Tode verfallen seien, somit auf künftiges Heil und künftigen Ersatz nicht rechnen könnten. Vgl. 88, 11—15. — — V. 50: Warum sind wir jetzt der Erfüllung jener

51. Gedenke, Herr, der Schmach deiner Knechte,
Dass ich trag' in meinem Busen — all' die vielen Völker,
52. Womit schmähen deine Feinde, Jahve,
Womit sie schmähen — die Fussstapfen deines Gesalbten.

* * *

53. Gepriesen sei Jahve ewiglich! — Amen! und Amen!

---

alten gnadenvollen Verheissungen, die du vor Alters gegeben (den ersten Hulden, vgl. v. 2), so fern? — נשבעת (relat.) vgl. v. 4. 36. — — V. 51: Energisch hebt der V. wiederum mit זכר an wie v. 48. — Die Schmach deiner Knechte (= deines Knechtes v. 40) d. i. laut dem zweiten Gl.: die Schmach, die von all den vielen Völkern über deine Knechte ergeht. Vgl. v. 42. — Dass ich trag', eigt.: mein Tragen. Die Gemeinde trägt gleichsam die vielen Völker selbst im Busen (vgl. Ps. 79, 12) in der Schmach, welche sie von ihnen zu erleiden hat. רבים steht als Zahlwort (nicht als eigentliches Adj., was unerlaubt wäre) voran. Vgl. Ew. kr. Gr. S. 627. Gr. §. 537 a. E. Hitzig zu Jes. S. 347, zu Jer. 16, 16 und zu Mich. 2, 1. Vgl. 2 Sam. 3, 29. (Nicht Ps. 32, 10 wo רבים Prädikat, auch nicht Spr. 29, 6). — — V. 52: אשר welche = womit bezieht sich nach Ew. §. 486 zurück auf das v. 51 vorangegangene Subst. חרפה, vgl. Dt. 28, 53. Nach Aa. ist der V. noch abhängig von dem „gedenke" v. 51 und אשר die relative Conj. dass, ὅτι (Ew. §. 567). Diese Auffassung wird von denen begünstigt, welche meinen, v. 52 sei von einer Schmach die Rede, welche nicht wie v. 51 von den Knechten Gottes, sondern von dem Gesalbten zu leiden sei, denn beide seien verschiedene Personen; da sie doch identisch sind. — Die Feinde des Volkes (denn משיח steht wie v. 39) sind zugleich Gottes Feinde, wie v. 11. 92, 10. — Die Fussstapfen (Ps. 77, 20) deines Gesalbten d. h. wohin er gehen mag verfolgen sie ihn mit Hohn. Nach Hitzig bezöge sich die Schmähung der Fersen (עקבות) speciell auf die Flucht der Juden vor den Feinden v. 44 (!).

V. 53, nicht mehr zum Ps. gehörig, ist die Doxologie und Unterschrift des dritten Buches. Vgl. 41, 14. 27, 18.

XC.

Gott ist der alleinige Helfer und Retter des Menschen für alle Zeit, denn Gott ist ewig (und daher allmächtig), der Mensch aber kurzlebig und vergänglich (daher ohnmächtig), denn von dem Standpunkte des Ewigen aus währt auch die längste Zeit, auch die längste Lebensdauer nur kurz; des Menschen Leben ist flüchtig, v. 1—5. Am Morgen blüht der Mensch auf wie eine Blume und schon Abends wird ihm ein gewaltsames Ende gemacht, denn er schwindet in Todesschrecken durch den Zorn Gottes (und dieser jähe Tod ist Entgelt der Sünde, die Gott, wenn sie auch noch so geheim ist, nicht übersieht), denn sein Leben ist kurz und flüchtig und selbst im kräftigsten Alter voll Leid und Elend. V. 6—10. Wie wenige erkennen in dem Maasse, als es die Frömmig-

keit verlangt, den göttlichen Zorn, wie er sich in der Flüchtigkeit unseres Daseins kund giebt, in seiner ganzen Grösse und Stärke? Möchte Gott es ändern und dem Volke die Flüchtigkeit des Lebens recht zu Herzen führen, damit es in Folge davon, die rechte Weisheit erlange und zur Busse geleitet werde! V. 11. 12. Unter dieser Voraussetzung (der Erkenntniss und Busse) möge Gott im flüchtigen Leben bald seine Gnade beweisen, dem Volke so viel Freudenjahre geben, als er ihm Leidensjahre gab; recht sichtbar möge Gott sich in seinen Thaten kund geben und die Unternehmungen des Volkes mit Erfolg krönen! V. 13—17.

Der Hauptgedanke des Bittgebetes, worin das Volk (die Knechte Gottes v. 16) redet, ist die Vergänglichkeit (und Ohnmacht) des menschlichen Daseins, besonders auch in dem gegenwärtigen Geschlecht (als Nebengedanke v. 10 das leidige Elend des ohnehin kurzen Lebens); die tiefere Betrachtung lehrt, dass jäher und frühzeitiger Tod nur eine Folge des Zornes Gottes sei, den das Volk durch seine Sünde verdient habe, dass der Tod der Sünde Sold (Röm. 6, 23) sei. Dieser Betrachtung widmet sich der erste Haupttheil des Liedes in zehn Vv., in fünf und fünf getheilt, v. 1—5; 6—10. — Im zweiten Haupttheil in sieben Vv., zu zwei und fünf Vv., wird auf die Betrachtung des menschlichen Daseins das Gebet gegründet, v. 11. 12 u. 13—17.

Der Ps. redet im Anfange (v. 1—5) zwar ganz allgemein von der Flüchtigkeit des Lebens aller Menschen, doch ersieht man aus v. 6 ff. 13 ff., der S. rede im Namen des Volkes dort mit besonderer Anwendung und Beziehung auf die gegenwärtige Generation, welche unter dem Drucke schwerer Leiden seufzte. Jähen und gewaltsamen Tod erfährt das Volk (v. 6 vgl. zu ימולל, v. 7a. 9. 10) in Folge des Zornes Gottes (v. 7b. 9. 11) und dieser ist wiederum in Folge der Sünden des Volkes entbrannt (v. 8). Nach v. 15 hatte das Volk eine lange Leidensperiode verlebt. Diess die Situation im Psalme. Allerdings ist der Ps. feierlich, ergreifend, tiefen und gedrängten Inhaltes, doch sieht man sich bei genauerer Betrachtung vergeblich nach Merkmalen eines hohen Alterthumes um; vielmehr spricht Manches zu Gunsten der Ansicht, der Ps. stamme aus späterem, ja aus seleucidischem Zeitalter, — wohin ihn seine Stelle verweist. Die häufigen Berührungen mit dem Sprachgebrauch des Pentateuch sprechen nicht für frühe Zeit; sie stammen aus Lectüre; keine Spur davon, dass sie nicht den Charakter der Entlehnung an sich trügen. Der Sprachgebrauch ist mitunter dem des B. Hiob und dem noch späteren der Reden des Elihu verwandt. Vgl. zu כלה שנים v. 6 und zu פעל v. 16. Auffallende Parallelstellen mit vorangehenden makkabäischen Liedern finden sich zwar nicht viele (vgl. aber doch zu נבהל v. 7 und zu ענה v. 15) und mit einem nachfolgenden makkabäischen Ps. (94, 23) trifft die eigenthümliche Weise zusammen, das Verb. mit seinem Objecte energisch zu wiederholen. S. hier v. 17 und vgl. 90, 2 m. 93, 2. Der ganze Ps. ist ausserdem wie eine weitere Ausführung von Ps. 89, 48 zu betrachten, und Manches stimmt dem Ausdruck nach im Einzelnen mit ihm überein.

Vgl. ארץ und תבל v. 2 m. 89, 12; בני־אדם v. 3 m. 89, 48; אֵל wegen seiner appellativen Bedeutung gewählt v. 2 wie 89, 11; דכא v. 3 erklärt sich aus דכא כחלל 89, 11; „die Tage unserer Jahre“ v. 10 vgl. m. 89, 30 („die Tage des Himmels“); der absolute Nomin. v. 10 wie 89, 3 b.; ענה v. 15 wie 89, 23. Die düstere Betrachtung der Hinfälligkeit und Flüchtigkeit des menschlichen Daseins und die traurige Ansicht vom Tode 90, 3 ff. entspricht den Klagen 89, 48. 49. 88, 11—15, und wie sie in diesen Zeiten vorherrschend war, zeigen Stellen wie Weish. 2, 1 u. Sir. 18, 7 ff.; der Siracide giebt v. 9 hundert Jahre an, wo unser S. v. 10 achtzig Jahre. Dass die Ueberschrift von späterer Hand sei, räumt diessmal selbst Hengstenberg ein. Für die spätere Entstehung spricht auch, dass bei den Juden die abgeschmackten Vermuthungen umliefen: der Ps. stamme vom Melkizedeq (Fabric. cod. Ps. V. T. I. 290) oder vom Abraham (ebend. p. 404) oder gar vom Adam (ebd. p. 19)! Dass man den Ps. dem Moses beilegen und annehmen konnte, er sei nach v. 13 ff. verfasst in der Zeit des 40sten Jahres, als ein Ende der 38jährigen Strafe zu hoffen war, dazu mochte man aus verschiednen Gründen bestimmt werden. Der Eindruck des hohen sinnenden Ernstes, die Beziehung von v. 7—9 auf das Aussterben der damaligen Generation in der Wüste und die vielfachen Berührungen mit Dt. 32 (lange nach Moses verfasst, Ken. I. CXVII) wirkten dabei zusammen. Wir können somit auch hier durch die Vermuthung Späterer unser Urtheil nicht bestimmen lassen und kennen keinen Gegengrund gegen das seleucidische Zeitalter und zwar nach v. 15, wo eine lange Leidensperiode vorausgesetzt wird, im späteren Verlauf derselben. Nach Hitzig's genauerer Zeitbestimmung wäre der Ps. während des Zustandes der Dinge geschrieben, welche aus der Ps. 89 beklagten Calamität erwuchs. Das Unglück, worüber der S. hier klagt, gehe auf Krieg und Hungersnoth, wodurch viele hinweggerafft wurden. 1 Macc. 6, 49. 53 vgl. Ps. 91. Inzwischen habe man den Acker bestellt, 2 Macc. 13, 1, und der Dichter flehe darum v. 17: „Herr, lass die Arbeit unserer Hände gerathen!“ Diese letztere Beziehung ist sichtbar falsch, da das Volk dort um Segen für seine Unternehmungen und Bestrebungen überhaupt fleht. Dass aber das Unglück auf Krieg und Seuche auch in Folge der Hungersnoth gehe, erhellet aus Vergleichung von Ps. 91, 5. 6. —

Bittgebet von Moses, dem Manne Gottes.

1. O Herr, — Wohnung du bist uns — in Geschlecht und Geschlecht!

Ueberschrift. Der Ps. heisst Bittgebet in Beziehung auf den zweiten, bittenden Haupttheil v. 13 ff.; die Betrachtung des ersten Haupttheiles dient nur, jenes Bittgebet vorzubereiten. — Mann Gottes wird Moses als Prophet genannt, nach Dt. 33, 1 auch Jos. 14, 6. Esr. 3, 2. Vgl. Ken. I. 401. —

V. 1: Wohnung (מעון) bezeichnet bildlich wie 91, 9 nach Dt. 33, 27 (wo Gott מְעֹנָה genannt ist) den Schutz und die Hülfe, die bei Gott

2. Bevor die Berge geboren wurden —
Und du kreisetest die Erd' und den Erdball;
Und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, Gott!

---

zu finden ist (Jes. 4, 6). Vgl. Anm. zu 71, 3 und zum Worte nach Ew. z. Hohl. S. 117 f. — Das Pf. היית, eine allgemeine Wahrheit aussagend, im Sinne des Praes. (du bist) Ew. §. 262; diess lehrt der Zusammenhang mit der folgenden ganz allgemein gehaltenen Aussage, v. 2—5: Gott ist (wie auch Dt. a. a. O.) Wohnung d. i. der alleinige Helfer und Retter der Menschen in Geschlecht und Geschlecht (von der Zukunft z. B. auch Ps. 49, 12), in allen Menschengeschlechtern (Ew. §. 561. 1), somit unveränderlicher Hoffnungsgrund, denn Gott ist ewig (und allmächtig), die Menschen aber vergänglich (und somit ohnmächtig). — — Die Begründung von v. 1 folgt in v. 2—5, und der Anschluss hätte daher wie v. 4 mit כי geschehen können, das hier fehlt wie v. 8. Gott gewährt ewig Schutz und Hülfe (v. 1), denn (v. 2) er ist der Ewige und als solcher also, wie daraus folgt, der Allmächtige, der ewig Schutz und Hülfe gewähren kann. בטרם nach seltnerer Construction mit Pf. im Sinn der Vergangenheit (wie Gen. 24, 15 vgl. v. 45. 1 Sam. 3, 7), vgl. Ew. §. 598. Bevor die Berge geboren wurden, sich aus den Wassern hervorhoben (Ps. 104, 8), gleichsam wie aus Mutterschooss. Der Sinn, wie auch das Folgende ausweist, ist: vor der Schöpfung. Die Berge werden zuerst genannt, weil sie am meisten den Eindruck des Uranfänglichen machen und daher die „ewigen Berge" oder die „ewigen Hügel" heissen, Gen. 49, 26. Dt. 33, 15. Hab. 3, 6. oder die „Berge der Urzeit" Num. 23, 7, und als die Grundpfeiler oder Grundvesten im Herzen des Meeres (Ps. 18, 8. 75, 4. 104, 5. Hi. 9, 6. 38, 6) die „unwandelbaren" und „ewigen" sind (Num. 24, 21. Mich. 6, 2. Jes. 24, 18. Jer. 49, 19. Ken. I. 5), auf welchen die Erde (ארץ, Erdfläche, im Gegensatz zum Himmel, vgl. zu 89, 12) und endlich das fruchtbare feste Land (תבל, s. a. a. O.) gegründet wurde, wie auch nach Gen. 1 die Erde am zweiten Tage, das feste, fruchttragende Land am dritten Tage erst geschaffen wurde. ותחולל (Pil. von חיל) reiht sich im Sinne der Vergangenheit an das Pf. nach Ew. §. 611. Wie Gott im ganzen Ps. immer angeredet wird, so sind die Worte auch hier als Anrede zu fassen, wie „Herr" v. 1 und Gott hier am Schlusse. Zu erklären ist: und du kreisetest = gebarst, schufest. Die Richtigkeit dieser Erklärung erhellt aus Dt. 32, 18 (ein Lied, das dem S. überall vorschwebt), wo es von Gott in Beziehung auf das Volk heisst: der dich kreisete (מחללך, parall. m. ילדך und עשך v. 6), wodurch Gott als Urheber der Existenz bezeichnet wird (vgl. Dt. 32, 6. 7. Ps. 95, 6). — War im ersten Gl. von der Ewigkeit Gottes nur in Beziehung auf die Urzeit die Rede, so nun im zweiten Gl. ganz allgemein und im ausgedehntesten Sinne, daher die Copula nicht müssig steht, sondern vielmehr wie v. 17 c. 92, 16 mit starkem Nachdruck, = ja. Vgl. über diesen Gebrauch der Cop. Gesenius Thes. I. p. 396. c. c. Die Worte und (ja) von E. zu E. bist du, Gott! stehen als Anrede, wie „Herr" v. 1 und: „du kreisetest" im Vor. Gott ist der absolut Erste und Letzte, Ps. 93, 2. Jes. 41, 4. 44, 6. Apoc. 1, 17 (der allein Ewige Gen. 21, 33), vgl. Ken. I. 486, und als solcher nach der Unveränderlichkeit seines Seins der Allmächtige. Diese verschwiegene Folgerung ist zum Verständniss von v. 1 und wegen des Zusammenhanges damit nothwendig. Da die Ewigkeit Gottes die Allmacht voraussetzt, so begründet jene die Zuversicht v. 1, dass er ewig und allein Helfer

3. Du lässest zurückekehren den Menschen bis zum Zermalmten
Und sprichst —: kehret zurück, ihr Menschenkinder!

4. Denn tausend Jahre [sind] in deinen Augen —
Wie der gestrige Tag, wenn er vorübergeht,
Und eine Wache in der Nacht.

ınd Retter sei. Als der Allmächtige wird Gott auch allerdings durch len Namen אל bezeichnet, worin auf die appellative Bedeutung hin-;esehen ist, wie 89, 8. 27. — — V. 3: Dagegen ist der Mensch ver-;änglich, — also ohnmächtig; denn wie v. 2 aus der Ewigkeit Gottes uf die Allmacht geschlossen werden muss, so hier aus der menschlichen 'ergänglichkeit auf die menschliche Ohnmacht, die sich nicht selbst zu elfen vermag, sondern nur in Gott Wohnung (v. 1) findet. — In תָּשֵׁב eachte man das *e*, das sich im Impf. Hiph. der Vbb. ע״ו statt des ur-prünglich langen *î* nach aramäischem und dichterischem Sprachgebrauche ›ft bei Hiob findet (13, 27. 24, 25, vgl. v. 12. 33, 11), wofür sogar תָּלֵן Hi. 17, 2 und noch Richt. 19, 20, weiter verkürzt: יָגֵל, vgl. zu 's. 21, 2. Ew. §. 252 a. E. Man erkläre: du lässest zurückkehren en Menschen bis zum Zermalmten oder Erschlagenen . h. ganz in den Zustand desselben, wie Num. 24, 20 (Ken. I. 591. ınm. 4): „Aber sein Ende [eilt] bis zum Untergehenden (עֲדֵי אֹבֵד)" l. h. ganz dem Zustande desselben, dem Untergange zu. Angespielt ist, vie Ps. 103, 14. 104, 29. Hi. 10, 9. 34, 15, auf Gen. 3, 19: „bis du urückkehrst zu der Erde, von der du genommen bist." Statt דכא ıätte חללים nach 88, 6 gesetzt werden können, denn דכא ist = דַּכָּא כְּחָלָל 89, 11. Ein Subst.: Zermalmung, Staub, ist דכא an keiner Stelle. — עַ bis, mit dem Nebenbegriff der Erreichung des Zermalmten. Ew. . 520. 3. — Kehret zurück, nämlich, wie aus dem ersten Gl. zu rgänzen ist, עד־דכא, dem Sinne nach = אל עפר Ps. 104, 29, oder אל־הָאדמה Gen. a. a. O. — — V. 4: Das denn begründet die vorher-;ehende Aussage, dass der Mensch vergänglich sei, durch den Ausspruch: nit den Augen Gottes angesehen, also nach richtiger Beurtheilung, nüsse auch die dem Menschen unendlich lang erscheinende Zeit, also ıuch das längste menschliche Leben, nur kurz dauern. Tausend Jahre ind in deinen Augen, was in unsern Augen der gestrige Tag und ine Nachtwache. Ein göttlicher Tag ist gleich tausend menschlicher ahre und tausend menschliche Jahre wie ein göttlicher Tag. Weil es so n den Augen Gottes ist, d. h. nach Gottes Urtheil, im Gegensatz um menschlichbefangenen ohne Täuschung, so ist diess der richtige Maassstab. Gott ist aber angeredet, insofern er der Ewige (v. 2) ist. ebte also der Mensch, statt der 70 oder 80 Jahre, welche ihm höchstens u Theil werden (vgl. v. 10), auch tausend Jahre, — was wären sie, hne Täuschung und klaren Blickes angesehen? Es liegt in den Worten chon die v. 12 ausgesprochene Ermahnung: „unsere Tage zu zählen, lso lass uns erkennen", eine Ermahnung an diejenigen, welchen die Dauer des menschlichen Daseins unendlich erscheint, und, wenn sie ein anges Leben vor sich haben, eine Ewigkeit durchleben zu können lauben, ganz wie die Stelle 2 Petr. 3, 8 gefasst wird. — Wenn er orübergeht, d. h. im Augenblick, wo der gestrige Tag eben vorüber-;eht, denn alsdann erscheint er am kürzesten. Vgl. zu יעבר, das Werden n der Vergangenheit ausdrückend, Ew. §. 264. Steigernd wird neben lem Tage, der, weil er wachend und thätig durchlebt wird, doch immer

5. Wegströmst du sie, ein Schlaf sie sind,
Am Morgen, — wie Kraut, er vergeht.

6. Am Morgen er blühet und vergeht,
Am Abend — mäht man ab und er vertrocknet.

---

länger dauert, eine noch kürzere Frist genannt, nämlich eine eben verfliessende Nachtwache oder ein Drittheil in der darauf folgenden Nacht (zu אשמורה vgl. zu 63, 7), welche für den Schlafenden wie ein Augenblick ist. — — V. 5 setzt die Schilderung der Vergänglichkeit und Flüchtigkeit des menschlichen Daseins fort. Wegströmst du sie, die Menschen. זרם, im Po. schon 77, 18, ist im Qal: strömen, mit dem Acc. der Person, die unmittelbar von der Handlung getroffen wird. Ew. §. 477. Der Vergleichungspunkt ist die reissende Schnelle des זרם des Platzregens oder Wolkenbruchs, vgl. Jes. 25, 4. Gott strömt sie wie durch eine reissende Fluth hinweg. — Ein Schlaf sie sind, wie Schlaf (und Traum), der beim Erwachen, am Morgen (בבקר) in sein Nichts verschwindet, sind sie nichtig. Vgl. 39, 7. 73, 20. — Am Morgen steht nicht wie v. 14, sondern vom Erwachen im Gegensatz zum Schlafe. Vgl. 73, 20. — Wie Kraut er vergeht. Die Vergleichung „wie Kraut" (zu חציר vgl. Ken. I. 75 Anm.) wird hier nur beiläufig angebracht, um zum Anfange der folgenden Strophe, wo das Bild weiter ausgeführt wird, schon hinüberzuleiten. In dieser wird auch das יחלף wieder aufgenommen. Hier wird damit der schnell vergängliche Schlaf oder vielmehr der bildlich darunter gemeinte Mensch verglichen und ist in יחלף Subj., daher das Genus in keinem Falle (Ew. §. 569. b) auffallen kann. חלף eigtl. wechseln, daher den Ort verändern, wie ἀμείβεσθαι (im Grunde der dichterische Ausdruck für עבר, womit es zusammen steht Jes. 8, 8, vgl. Dan. 11, 10; nur 1 Sam. 10, 3 in Prosa, aber prosaisch in den Dialecten), daher vorübergleiten (auch Hab. 1, 11: „dann gleitet's vorüber, ein Wind", vgl. Hi. 4, 15. Jes. 21, 1), vorübergehn, hinweggehn, 1 Sam. 10, 3. Spr. 4, 15, daher vergehen, LXX. hier παρέρχεσθαι. Niemals ist חלף s. v. a. nachtreiben, sprossen = החליף Hi. 14, 7. 29, 20. — Eigenthümlich erklärt Hitzig das erste Versglied: du strömtest sie aus. Gott werde hier als Erzeuger des Menschen gedacht (Hi. 10, 10 vgl. Ps. 139, 13), denn auf den wahren Sinn von זרמתם leite זרמה *(seminis fluxus)* Ez. 23, 20. שנה sei der Schlaf im Mutterleibe und בבקר gehe auf das Erwachen, das Aufblühn zum Leben. Allein diese Erklärung des ersten Gl. hat die irrige des zweiten: „am Morgen sprosst ein Solcher wie Gras" nöthig, auch ist es nach der durchgehenden Tendenz des Ps. wahrscheinlicher, dass der ganze V. der Flüchtigkeit des Daseins gewidmet ist und im ersten Gl. nicht auf die Entstehung des Menschen zurückgegangen ist. — —

V. 6: Hier, wo das Bild einer Blume oder des Krautes (v. 5) zu Grunde liegt, vgl. 37, 2. 103, 15. Hi. 14, 2, ist der Mensch (v. 5) in יציץ, חלף und יבש Subj. — Das וחלף (über den Anschluss des Pf. conseq. aus Impf. s. Ew. §. 612 i. A.) wird im zweiten Gl. weiter ausgeführt. — Das Pil. מולל von מלל = מול (vgl. zu 37, 2) kann der Form nach nur bedeuten: abschneiden, abmähen, wie denn das Bild vom Abmähen oder Abschneiden auch in den angeführten Parallelstellen (vgl. auch 88, 6 a. E.) erscheint, wodurch der Gedanke ausgedrückt

7. Denn wir schwinden durch deinen Zorn
Und durch deinen Grimm wir sind geschreckt.
8. (Du stellest unsre Missethaten vor dich,
Unser Hehl — vor die Leuchte deines Angesichts.)
9. Denn all unsre Tage sich wenden durch deinen Zorn,
Wir verbringen unsere Jahre wie einen Gedanken.

---

wird, dass sie gewaltsam ein Ende nehmen. Vgl. das: „wir werden erschreckt (durch jähen Tod)“ v. 7. Subj. kann aber nicht gradezu Gott sein, da dieser im ganzen Liede angeredet wird, sondern die 3 Sing. steht impersonell (Ew. §. 551), wie גז v. 10, obwohl, wie dort, aus dem Zusammenhange (vgl. v. 7 „durch deinen Zorn“ und „durch deinen Grimm“) eigentlich Gott als der Handelnde gedacht werden muss. — — V. 7 begründet den vorigen. Der schnelle Tod ist der Sold der Sünde (Röm. 6, 23), welche den göttlichen Zorn gereizt hat (v. 8), wie denn schon nach uralter Anschauung durch die Sünde (als Folge des göttlichen Zornes) der Tod ursprünglich in die Welt gekommen ist. Man vgl. Gen. 2, 17 (Röm. 5, 12) und die Verordnungen des Ceremonialgesetzes, welche den Tod betreffen. Von der Sünde ist hier übrigens ebensowenig, wie an andern Stellen, als von einem allgemeinen Grundübel aller Menschen die Rede (vgl. zu Ps. 51, 7. Ken. I. 457), man erinnere sich, dass der S. von v. 6 an mehr im besonderen Sinne von dem damaligen Geschlechte redet. — Zu כלה schwinden (an Kraft oder Fleisch) vgl. 71, 9. 73, 26. — Das: „wir sind geschreckt“ ist vom jähen Todesschrecken zu verstehen. Vgl. בהלה 73, 19. — — V. 8 begründet den vorigen und erklärt, dass das Volk in Folge seiner Sünden so schnell dahinschwinde. Als begründender hätte der V. mit denn angeschlossen werden können, doch fehlt es, weil v. 9, welcher die Argumentation in v. 7 fortsetzt, mit כי angeschlossen ist. Der V. kann also parenthetisch gedacht werden wie v. 10 c. — שַׁתָּ (Pf. שָׁת, v. שית, Ew. §. 245, von einer allgemeinen Wahrht., vgl. zu היית v. 1) f. שַׁתָּה wie Q'ri. Ew. §. 281. 2. Du stellest unsere Missethaten vor dich, dir vor Augen, d. i. übersiehst sie nicht aus Mangel an Sehkraft oder aus Schwäche, du bist ihrer eingedenk, vgl. Jer. 16, 17. Hebr. 4, 13. — עלמנו unser Verborgenes, Geheimes = unsere geheime Sünde, unser Hehl. Nicht immer sind unsere Sünden offenbare (עונות gradezu), aber Gott kennt auch die geheimen, die selbst der Fromme nicht immer an sich erkennt. Ps. 19, 15 (1 Cor. 4, 4. 5). Der Plur. vieler Codd. und Edd. (auch Aq. Symm. Hier.) עלומינו oder עלמינו verdankt seine Entstehung der Berücksichtigung des Parallelismus. — Vor der Leuchte (מאור wie zuerst Gen. 1, 14) deines Antlitzes, weil Gottes Antlitz das Verborgene beleuchtet. — — V. 9: Das כי setzt die Argumentation in v. 7 fort. Dein Zorn (über unsere Sünden) macht, dass wir nicht bloss vergehn, sondern alle unsere Tage schwinden, so dass es bald ganz mit unserem Leben aus ist. All unsre Tage sich wenden d. h. bald ist's mit unserm Leben ganz aus. פנה sich wenden, um wegzugehn, Jer. 6, 4. — בעברתך gehört auch noch dem Sinne nach zum zweiten Gl. — כלה nicht blos: zu Ende bringen, vollenden, sondern stärker: verbringen, nach dem Sprachgebrauch des Elihu (ימים) כלה שנים Hi. 36, 11, wofür Hi. 21, 13 בלה ימים. — Zu הגה vgl. zu 1, 2. 5, 2. — —

10. Die Tag' unsrer Jahre, sie begreifen siebenzig Jahre
Und, wenn mit Kräften, achtzig Jahre, —
(Und ihr Stolz ist Mühsal und Unheil),
Denn man treibt und wir fliegen dahin.

11. Wer erkennt die Macht deines Zornes
Und nach deiner Furcht deinen Grimm?

V. 10: Die Tage unserer Jahre, nach Gen. 25, 7. 47, 8. 9, von der ganzen Lebensdauer, steht als Nomin. absol. (wie 89, 3 „die Himmel“) mit Nachdruck voran, weil (nach Köster) „der retardirende Ausdruck den Contrast der scheinbar vielen Lebenstage mit ihrer am Ende geringen Summe hervorheben soll.“ — Sie begreifen, eigtl.: in ihnen (sind) siebenzig Jahre, d. h. in ihnen sind als eine Summe enthalten, sie bestehen in, sie begreifen 70 Jahre. Vgl. zum ב Dt. 10, 22 und Ew. §. 521. — Und wenn mit Kräften, wenn die Tage unserer Jahre in dauernder Lebenskraft und Energie verfliessen, so dauert das Leben achtzig Jahre, also nur ein Decennium länger, eine Verlängerung, die nicht der Rede werth ist. Maurer und Hengstenb.: und wenn bei Kräften (Einer), d. i. wenn einer von besonders kräftiger Constitution ist. Allein dann könnte wohl kaum איש oder איש אחד fehlen, auch spricht das folgende רהבם für die Beziehung des Suff. auf ימי ש׳. — Und ihr Trotz ist Mühsal (און wie 55, 4, das. und zu 5, 6 Anm.) und Unheil. Das Suff. in רהבם kann nicht auf die Menschen gehen, denn von ihnen ist im Vor. und Folgenden in der ersten Person die Rede, sondern bezieht sich auf „die Tage unserer Jahre.“ Man erklärt gewöhnlich: Ihr Stolz, d. i. worauf die Tage unserer Jahre stolz sind oder sein können, das soll sein: die besten und kräftigsten Jahre des Lebens. Nach Aa. die glücklichste Gestaltung des Lebens. Luther: wenn es köstlich gewesen ist. Bei der gewöhnlichen Erklärung Stolz muss man aber annehmen, dass sich das Nom. רֹהַב, wegen der anderen Aussprache, auch in der Bedeutung von Nom. רַהַב d. i. immer Trotz (wie Adj. רָהָב trotzig), vgl. zu 87, 4, etwas unterscheide. Behalten wir die allerdings mehr gesicherte Bedeutung Trotz bei, so ist der Lebensjahre Trotz oder Trutz die Zeit, wo man am meisten in trotzigem Lebensmuthe auf seine Kraft trotzt, die Zeit der ungestümsten Entwürfe und Thaten. Jedenfalls ist der Sinn: auch diese beste und schönste Zeit unseres Lebens ist nicht frei von leidigem Mühsal. Die Worte ורהבם עמל ואון sind übrigens nur ein Nebengedanke in Parenthese und das folgende כי schliesst sich unmittelbar an: ואם בג׳ ש׳ ש׳ an und spricht, jene Worte begründend, die Kürze des Menschenlebens überhaupt aus. Man treibt. גז impersonell, wie ימולל v. 6, doch so, dass auch hier dem Zusammenhange nach Gott der Handelnde ist. Zu גוז, aus Num. 11, 31 genommen, vgl. zu Ps. 71, 5. In Folge des schnellen (חיש Adv.) Treibens: fliegen wir dahin. Das ה־ָ steht auch hier nicht bedeutungslos, sondern zeigt die örtliche Richtung an. Stickel zu Hi. S. 152 f.

V. 11: Da also das Leben so kurz und flüchtig und der Tod, in Folge des göttlichen Zornes, der Sold der Sünde ist, wer kennt d. i. erkennt und bedenkt die ganze Stärke (und Grösse) des göttlichen Zornes, der sich eben in jenem Verhängniss kundgiebt. Dem Thoren von gemeinem Sinne ist sie verhüllt. Vgl. 92, 7. — Nach deiner

12. Zu zählen unsere Tage, also lass uns erkennen,
Auf dass wir bringen — ein weises Herz!

13. O kehre Jahve! Bis wie lange?
Und lass dich's gereuen — deiner Knechte!

Furcht d. i. in dem Maasse, wie es die Furcht vor dir, die Frömmigkeit, wie sie den Deinen ziemt, verlangt. Vgl. 5, 8 und hier v. 12 zu „weises Herz." — — V. 12: Die Klage über die Unempfindlichkeit und die Verblendung des Volkes (v. 11) schloss zugleich den Wunsch ein, dass es anders sein möchte; daher reiht sich hier daran die Bitte und הודע sieht auf יודע dort zurück. Daraus ersieht man schon, dass die Menschentage ihre flüchtigen Lebenstage weise zählen sollen, um die ganze Stärke und Grösse des göttlichen Zornes über ihre Sünden zu erkennen und dadurch eben zur Busse geleitet zu werden. — Also (כֵּן) d. i. das lass uns erkennen = lehre uns. Gott soll es lehren, denn nur Gott als der Ewige und die Betrachtung der Ewigkeit kann diese Erkenntniss gewähren, da der Ewigkeit gegenüber auch das längste Menschenleben nur ein kurzer Zeitraum ist, vgl. v. 4. — ונביא auf dass (als Folge jener Erkenntniss, Ew. §. 618) wir kommen lassen oder bringen. Dabei ergänzen Einige: in unser Inneres, in uns hinein, בקרבנו oder בנו, d. h. erlangen. Natürlicher ist die Bedeutung: als Opfer darbringen und die Annahme, dass der Ausdruck etwa aus Gen. 4, 4 entnommen ist. Dass das weise Herz als Opfer Gott gebracht werde, verstand sich nach dem Zusammenhange von selbst, auch Gen. a. a. O. steht הביא so absolute und לך durfte also fehlen. Vgl. noch Hos. 14, 3. Ps. 40, 3. — Ein weises Herz. Die rechte menschliche Weisheit besteht allein in der Furcht Gottes (v. 11). Hi. 28, 28 vgl. Dt. 29, 9. Auf den Spruch: „Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang" verweist Salomo nachdrücklich. Sie sollen also durch jene Erkenntniss zur höchsten sittlichen Beherrschungsfähigkeit, zur Furcht Gottes, somit zur Busse geleitet werden. —

V. 13—17: Unter dieser Voraussetzung der Erkenntniss, dass das menschliche Leben so flüchtig in Folge des grossen Zornes Gottes, und in Voraussetzung der Busse, möge Gott wenigstens des Volkes flüchtiges Leben von Leiden, die es gegenwärtig schwer belasten, befreien und es wieder zu Gnaden aufnehmen. Die Worte v. 13 beruhen auf Ex. 32, 12: „o kehre zurück von der Gluth deines Zornes (vgl. zu שובה zu 6, 5) und lass dich's gereuen (הנחם) des Bösen für dein Volk" (wonach Jer. 4, 28), und mit Benutzung von Dt. 32, 36 (Ps. 135, 14) „und es gereut ihn seiner Knechte" (ועל עבדיו יתנחם), vgl. Ex. 12, 14: „und es gereute den Herrn des Bösen, das er geredet, zu thun für sein Volk" (v. 12. 14 vgl. Jo. 2, 13, woraus Jon. 4, 2). Aa.: „habe Mitleid mit deinen Knechten." Allein die Bedeutung Erbarmen, Mitleid empfinden lässt sich im Niph. u. Hithp. in dieser Wurzel für keine Stelle erhärten, wenn auch נחם verwandt ist mit רחם, daher נחומים Hos. 11, 8 verw. und gleichbedeutend scheint mit רחומים. Das Niph. נִחַם ist überall an den Stellen, welche für jene Bedeutung beigebracht sind, s. v. a.: sich's gereuen lassen. Ex. 32, 12. Jer. 4, 28. Richt. 2, 18. 21, 6. 15; auch im Hithp. entweder: sich trösten, Gen. 27, 42. 37, 35, oder: sich reuen lassen, Num 23, 19. Dt. 32, 36. Ps. 135, 14. Zur Erklärung des häufigen Ausdrucks, dass Gott Reue empfinde, s. Meier z. Jo. S. 110 f. — Zur

14. Sättige uns am Morgen mit deiner Huld,
Und jauchzen wollen wir und freuen uns — in all unsern Tagen.
15. Erfreue uns, wie die Tage, dass du uns plagtest,
Die Jahre, — dass wir sahen Leid.
16. Mög' erscheinen an deinen Knechten dein Walten
Und deine Herrlichkeit — über ihren Söhnen.
17. Und es sei die Holdseeligkeit des Herrn, unseres Gottes, über uns
Und das Werk unserer Händ' o festige über uns!
Ja das Werk unserer Hände — festige es!

Aposiopese עַד מָתַי vgl. 6, 4. 13, 2. — — V. 14: Die geistliche Speise der Gnade wird erfleht. Wegen des doppelten Acc. bei שַׂבְּעֵנוּ בַבֹּקֶר vgl. Ew. kr. Gr. S. 589. — Am Morgen d. i. unerwartet, plötzlich, eilends, eifrig, wie 5, 4. 46, 6. 49, 15. 57, 9. 59, 17. 88, 14. 92, 2. — — V. 15. Eigtl.: Erfreue uns nach Maassgabe der Tage, dass —, d. h. so viel Tage, als du uns geplagt. Hitzig: „für die Tage" (?). Zum *St. c.* ימות ע׳ und (כ)שנות ר׳ vgl. Ew. §. 500. 2, vgl. §. 591. — ענה wie 88, 8. 89, 23. 102, 24. 119, 75. Die dichterischen Plur. ימות und שנות sind aus Dt. 32, 7 entnommen; eben dort findet, ausser unserer Stelle, nur noch ימות· Ew. krit. Gr. S. 320. — Sehen f. erfahren, erleben. — Zu Böses, Leid, vgl. 91, 10. — — V. 16: Hier schwebte der Aaronitische Segen Num. 6, 25 (vgl. Ps. 4, 7. 31, 17. 80, 4) vor. Wie die Gemeinde Ps. 86, 17 fleht: „thu' an mir ein Zeichen" (übe einen Gnadenerweis), so fleht sie hier, Gott möge sich sichtbar in seinem herrlichen Walten an dem gegenwärtigen Geschlecht und dessen Nachkommen offenbaren. Vgl. 92, 5. Das Thun (פֹּעַל) ist das der Gnade, das gnadenvolle Walten, die heilspendende Thätigkeit Gottes für die Seinen. Auch bei Elihu Hi. 36, 24. 37, 12 das Walten Gottes. So auch 92, 5. 95, 9 (die Wunder in Aeg.). Die Herrlichkeit Gottes ist eben dieses Walten in seiner Herrlichkeit. S. über הדר 45, 4. 8, 6. Von einer einzelnen Machtthat (wovon פֹּעַל 44, 2) ist hier nicht die Rede, das ersieht man schon aus dem zweiten Gl., wo von den Söhnen die Rede ist. — Die Präpos. אֶל wechselt hier mit עַל, ohne dass erstere jemals für die zweite gesetzt wäre, wie Maurer zu Richt. 6, 39 behauptet. In den von ihm angeführten Stellen (und anderen, vgl. 1 Sam. 14, 34. 16, 23. 19, 9. 16. 1 Kön. 13, 20. Jer. 36, 23. 48, 11. Ez. 34, 13. 14) tritt, bei genauerer Betrachtung, doch immer der Unterschied der Bedeutung hervor, und jener Umstand widerspräche auch dem sicheren Ergebniss, dass später grade אל immer seltener wird und על dafür eintritt. Ew. §. 524 a. E. — — V. 17: Die Holdseeligkeit des Herrn (vgl. 27, 4) giebt sich oben im Himmel in ihren Gnadenführungen kund, daher: über uns. — Das Werk unserer Hände ist nach Dt. 14, 29. 16, 15. 24, 19. 28, 12. 30, 9 unser gesammtes Thun (wie 92, 5 das Thun, Walten Gottes), alle unsere Bestrebungen. Von einem einzelnen Unternehmen ist hier nicht die Rede. — כונן feststellen, befestigen (vgl. 40, 3) = zu Stande bringen. — עלינו wie im Vor. — Das וְ vor מעשה י׳ steht im Sinne der stärkeren Cop. f. ja, wie v. 2. Das Verbum wird mit seinem Objecte energisch wiederholt, wie in dem Liede desselben Verfassers 94, 23.

XCI.

Wer des Allmächtigen Schützling ist, der gründet Zuversicht und Vertrauen unbedingt und fest auf ihn, v. 1 u. 2. Denn er bewahrt ihn vor jeglichem Verderben, sowohl vor feindlicher Bedrängung, als vor der Seuche zu aller Zeit, 3—6. Wie viele auch in diesen Gefahren umkommen, der Gerechte wird vor dem Verderben bewahrt bleiben, er hofft mit Zuversicht auf den Untergang der Frevler (und somit auf die eigene Errettung), denn Gott ist seine Zuversicht und sein Schutz, 7—9. Gott wird den Gerechten in allen Gefahren schützen, 10—13, und Gott selbst sichert dem Gerechten sein Heil zu, 14—16.

Nach dem Eingange v. 1 u. 2, welcher das Thema des Ganzen ausspricht, folgt die Ausführung und Begründung desselben in zwei Hälften, eine jede zu sieben Vv., v. 3—9 und 10—16, denn dass v. 9 eine Strophe schliesst, ersieht man aus der Rückkehr des Gedankens zu dem Schlusse des Einganges v. 2. Jede der Hälften zerfällt aber wieder in zwei Strophen zu 4 und 3 Vv. Deutlich ist diess v. 7, wo die Doppelgefahr, welche im Vorigen im Einzelnen hervorgehoben war (Krieg und Seuche), zusammen gefasst wird; deutlicher noch v. 14, wo die Rede Gottes beginnt. Siebenmal erscheint der Name Jahve, wie in dem formell sehr verwandten Ps. 92.

Der Ps. ist ein freudiges Lied, zunächst der Gemeinde der Gerechten, den Frevlern (v. 8) gegenüber. Im Namen der Gemeinde beginnt der S. das Lied v. 1, spricht dann aber v. 2. 9a. aus der Seele jedes einzelnen Mitgliedes derselben seine Zuversicht aus und redet v. 3 ff. (auch 9b) tröstend zu seiner eignen Seele, und zu der Seele jedes von Gefahr bedrohten Gerechten. Indem somit die erste Person mit der Form der Anrede durch du vertauscht wird, wechselt der Ton des Bekenntnisses mit dem der Lehre. Man hat sich in diesen Wechsel, welcher ähnlich 27, 13. 14. 121, 3 ff. erscheint, nicht zu finden gewusst; nach J. D. Michaelis sollen hier zwei Chöre auftreten, nach Maurer sogar drei; nach letzterem sollen v. 1 u. 2 dem ersten Chore angehören, v. 3—8 dem zweiten, antwortenden; dann soll v. 9a. der erste Chor wieder einfallen (wozu das kurze Glied doch gar zu nichtssagend wäre!) und 9b. bis v. 13 wiederum der zweite; endlich sollen v. 14—16 einem dritten Chore zufallen. Dagegen spricht auch, ausser dem zu v. 9 vorgebrachten Gegengrunde, die Strophenabtheilung.

Auf die Identität unseres Verf. mit dem des vorigen Ps. lässt sich schliessen; zuvörderst schon aus Vergleichung von v. 9 m. 90, 1 (מעון), ferner beachte man, dass Deut. c. 32 hier wie dort häufig benutzt ist und vergleiche השביע v. 16 mit שׂבע 90, 14. Der Ps. ist verfasst, als Gott sich wieder als „Wohnung", als Helfer und Retter, seinem Volke zu bewähren anfing, als der Untergang der Frevler (v. 8), die Abwendung des Uebels (רעה v. 10 vgl. 90, 18) und Drangsals (v. 15), nämlich

von Krieg und Seuche (welche v. 5 u. 6 nicht umsonst unter allen Gefahren einzig hervorgehoben werden) zu hoffen stand und als das Volk wieder auf ein langes Leben (vgl. 91, 16 m. Ps. 90) rechnen konnte. Der Ps. gehört den günstigeren Zeitverhältnissen an, welche sich nach der in Ps. 90 geschilderten Situation entwickelten. Bei den Frevlern haben wir wohl zunächst an Heiden zu denken und das ihnen v. 8 angedrohte Schicksal ging bald an dem Antiochus und Lysias in Erfüllung 1 Macc. 7, 1—4. 2 Macc. 14, 1. 12. Wir scheinen aber in der Zeit zu stehen, als es sich um die Thronbesteigung des Demetrius wieder zur Losreissung der Juden (auf welche aus 1 Macc. 7, 6 zu schliessen ist) anliess. Ein späteres Zeitalter verräth ausserdem die Benutzung einer späteren Sammlung der Sprüche (s. zu v. 5. 12) und von Dt. 32 (s. zu v. 4. 5. 8. 12), ferner die Benutzung von Ps. 50, 15. 23 in v. 15 u. 16 und der 4b. aus Ruth 2, 12 entlehnte prosaische Ausdruck rückt den Ps. in eine späte Zeit herab.

---

1. Wer da sitzt im Schirm des Höchsten,
Im Schatten des Allmächtigen übernachtet:
2. Ich spreche — zu Jahve: meine Zuflucht und meine Burg,
Mein Gott, auf den ich vertraue.

Man hat sich wegen des Personenwechsels in den Zusammenhang von v. 1 u. 2 nicht zu finden gewusst. Schon LXX. (Vulg. Luther) übersetzen daher das אֹמַר v. 2 als stünde אֹמֵר der spricht. Aa. haben das erste Gl. v. 1 als Vordersatz, das zweite als Nachsatz aufgefasst und dem V. לון im Gegensatze zu ישׁב die Bedeutung des dauernden Aufenthaltes gegeben. Allein ein solcher Gegensatz tritt hier nicht hervor und selbst 25, 13 ist übernachten doch wohl nur s. v. a. wohnen, weilen (wie 49, 13. Hi. 39, 28), ohne den Begriff des beständigen und fortdauernden Wohnens. Da somit der Parall. synonym ist und das zweite Gl. keine Folgerung aus dem ersten enthält, sich also der V. nicht abschliesst und kein selbstständiges Ganzes ausmacht, so müssen v. 1 u. 2 zusammengefasst werden. Beide sprechen erst das Thema des Ganzen aus, so dass v. 2 die Folgerung aus v. 1 ist. Zuerst redet v. 1 im Tone der Belehrung der Gemeinde der Gerechten oder vielmehr der S. in ihrem Namen, dann tritt aber v. 2 rasch die erste Person ein und der S. spricht im Namen und aus der Seele jedes einzelnen Mitgliedes der Gemeinde. Es liegt darin für jedes derselben die Andeutung, wie es den Ps. auf sich anzuwenden habe. Der schnelle Uebergang aus der ersten in die zweite Person v. 3 ff. erklärt sich daraus, dass der S. zu der eignen Seele und zu jedem von Gefahren bedrohten Mitgliede der Gemeinde redet. — Das Thema v. 1 u. 2 lautet: Wer unter dem Schutze des Höchsten und Allmächtigen steht, der hat unbedingte Zuversicht und Vertrauen auf ihn. — Zu בסתר vgl. 27, 5. 31, 21. 32, 7. — Weil der Höchste (s. zu 7, 18) und der Allmächtige (s. zu 8, 8) diesen Schutz gewährt, ist eben die Zuversicht und das Vertrauen (v. 2) so fest und unbedingt. — Zu צל vgl. 17, 8. 36, 8. 57, 2. — — V. 2: Zu אמר ל 3, 3. — Zu מחסי vgl. 71, 7. 94, 22. — Zu מצודתי vgl. 18, 3. — אבטח־בו schliesst sich relat. an wie אחסה־בו 18, 3. —

3. Denn Er errettet dich aus der Falle des Voglers, —
Von der Pestilenz der Bosheit.
4. Mit seinem Gefieder deckt er dich —
Und unter seinen Flügeln darfst du trauen.
Schild und Harnisch ist seine Wahrheit.
5. Nicht darfst du dich fürchten vor dem Schreckniss der Nacht,
Vorm Pfeile, — der fliegt Tages,
6. Vor der Pestilenz die im Dunkel gehet
Und vor der Seuche, — die verheert am Mittag. —

V. 3: הוא mit Nachdruck. — Die Impff. v. 3. 4 a. ganz allgemein von fortdauernden und fortgesetzten Handlungen. Ew. §. 264. b. — Falle (פח zu 18, 6) des Voglers (wie 124, 7) ist Bild der Nachstellung und Gefahr überhaupt, vgl. 2 Tim. 2, 26. Ebensowenig wie Qoh. 9, 12 erscheint hier der Tod unter dem Bilde eines Vogelstellers, da hier noch ganz allgemein von Gefahren, sowie v. 4 ganz allgemein von Rettung daraus die Rede ist. Daraus geht auch hervor, dass דבר hier nicht im eigentlichen Sinne die Pest ist, wie v. 6, sondern bildlich gesagt sein müsse für Verderben und Gefahr, wie Jes. 28, 2. — הוות ist auch hier Bosheit, wie 52, 4. 9. 57, 2. 94, 20. Vgl. Anm. zu 5, 10. — — V. 4: Das erste Gl. geht auf die Vergleichung Jahve's mit dem Adler Dt. 32, 11 zurück. „Freilich“ — bemerkt Hitzig — „nimmt Jahve im Deut. seine Jungen auf die Flügel, im Ps. unter dieselben; allein jener Gedanke wirkt im Ps. auch v. 11. 12 noch nach. Wie dort Jahve als Adler sein Volk auf seiner Schwinge trägt, so hier dasselbe Jahve's Engel.“ Zur Construction יסך־לך vgl. zu 73, 6. — תחסה ist: du kannst oder darfst trauen, wie v. 5: „nicht darfst du fürchten“. Die prosaische Phrase תחת כנפיו תחסה ist aus Ruth 2, 12 genommen, dagegen noch 36, 8. 61, 5 (vgl. 63, 8) חסה בצל כנפים· Zu חסה vgl. zu 2, 12. — Zu צנה vgl. 5, 13. — סֹחֵרָה eigtl. „das Umgebende“ (סחר = סבב) ist neben Schild vermuthlich Harnisch oder eine andere Art von Schild. Hitzig: „ein Schild (צנה), ein ringsumgebender“, als wäre das Vav hier explicativ und סחרה das Part. fem. So gemeint, wäre es ungrammatisch, denn im Fem. von der Form כּוֹתֵב kann ja der schwache Vocal *e* bloss im Vorton bei Fem. bleiben, die Substantive werden, fällt aber im Fem. aller Participien aus. Ew. §. 389. — Zu אמת vgl. 25, 5. 10. 57, 4. 89, 15. — — V. 5: Zu לא־תירא vgl. zu תחסה v. 4. — Der *St. c.*: Schrecken der Nacht, ist, wie auch das zweite Gl. aussagt, der פחד בלילות Hohl. 3, 8 und auf den Schrecken des Krieges, den nächtlichen Ueberfall (Magnus z. Hohl. S. 155), wie denn die Nacht die günstigste Zeit zu einem feindlichen Ueberfalle ist. Ps. 59, 7. 15. Jes. 15, 1. Jer. 39, 4. Die Richtigkeit dieser Erklärung erhellt auch aus Vergleichung der Stelle Spr. 3, 24—25, welche hier (wie v. 23 daraus hier in v. 12) vorgeschwebt hat. Dort heisst es: „wenn du dich legst, darfst du nicht erschrecken (לא תפחד vgl. hier לא־תירא), nicht fürchte dich (אל תירא) vor plötzlichem Schrecken (מפחד פתאם) und vor der Verwüstung der Frevler (רשעים vgl. hier v. 8), wenn sie kommt.“ — Vor dem Pfeile, nämlich der gottlosen Feinde, wie 58, 8. — — V. 6: קטב, nicht verschieden von דבר, ist aus Dt. 32, 24 genommen. „Man darf keinen Unterschied festsetzen

7. Fällt an deiner Seite ein Tausend —
Und Myriaden zu deiner Rechten,
Zu dir — nicht nahet es.

8. Gewiss, mit deinen Augen wirst du schauen
Und die Vergeltung der Frevler sehn.

9. Denn du, Jahve, bist meine Zuversicht,
Den Höchsten — du machst zu deiner Wohnung.

10. Nicht tritt dich an ein Leid
Und Plage — nicht nahet in dein Zelt. —

11. Denn seine Boten er entbietet wegen deiner,
Zu hüten dich — auf allen deinen Wegen.

---

wollen zwischen der Pest, die wie ein furchtbares Ungeheuer im Finstern schreitet, und zwischen der Seuche, die wie ein verheerender Feind am Mittag wüthet, sondern es ist nur um des Parallelismus willen in frei vertheilender Rede also gesprochen.“ Umbr. — Zu יהלך Ew. §. 228. — ישוד von שדד. Das Vb. ע״ע ist in die Bildung von ע״ו übergegangen, wie רצוץ von רצץ Jes. 42, 4. Jer. 50, 44. Qoh. 12, 6. Ew. Gr. §. 269, kr. Gr. S. 472. — — V. 7: Das erste Gl. ist Bedingungssatz ohne אם, der zweite Nachsatz und zwar hier ohne Cop. Ew. §. 626. Vgl. Ps. 39, 12. 73, 26. — Zur Etymologie von צד vgl. Meier z. Jo. S. 55. Nach Gesenius eigentlich die linke Seite; allein auch יד und ימין stehn ja so parallel neben einander (Ps. 74, 11. 89, 14. 26), ohne dass יד die linke Hand wäre. — Zu dir nicht nahet es, impersonell, Ew. §. 551. b, es kommt nicht an dich, nämlich das Uebel, Verderben, und zwar sowohl die feindliche Bedrängung v. 5, als die Seuche v. 6. Dass auch die erstere gemeint sei, zeigt auch die Vergleichung von 27, 3 und der Gebrauch von נפל, vgl. zu 82, 7. נגש אל steht hier wie anderweitig auch בוא mit Acc. (35, 8), mit על und ל. — — V. 8: Gewöhnlich erklärt man: „Nur mit deinen Augen wirst du schauen die Vergeltung“, der Gerettete sieht nur die Wirkungen und Thaten des göttlichen Strafgerichtes um sich herum, erfährt sie aber nicht an sich selbst. Entsprechend wäre das: „zu dir nicht nahet es“ v. 7. Allein die Vergleichung von 92, 12 lehrt, dass die Gemeinde der Gerechten zuversichtlich hofft, sie werde in dem Untergange der Feinde die Vergeltung sehen und somit die eigene Errettung erfahren. Aus der Vernichtung der Bösen folgt das Heil der Gerechten wie 92, 8. Somit ist רק (nur) hier die Versicherungspartikel gewiss, wie 32, 6. — Im zweiten Gl. hat wahrscheinlich, wenn wir die anderweitigen Berührungen bedenken, wegen des שלמת Dt. 32, 35. 41 vorgeschwebt. שִׁלֻּמָה statt des Masc. שִׁלֻּם (Ew. §. 331. 378), wofür Jes. 34, 8 das noch stärkere שלומים. Die Abstractform *fem. gen.* entspricht ihrem Begriffe nach der Pluralform. Ew. §. 329, vgl. 360. — — V. 9: Ueber den Wechsel der ersten und zweiten Person, s. zu v. 1 u. Einl. — Zu מעון vgl. zu 90, 1. — —

V. 10: Die Impff. v. 10 ff. wieder wie v. 3. 4 a. באהלך Ausdruck aus dem Nomadenleben beibehalten. Ken. I. 158. — — Zu v. 11. 12 vgl. Anm. zu v. 4. Der Ausspruch v. 10—12 soll in Gefahren zum Heldenmuth befeuern, aber nicht zu tollkühnem Quietismus verführen. So lehrt auch Jesus Mt. 4, 6 die Stelle verstehn. Auch wird der Ge-

12. Auf Händen sie dich tragen,
Dass du nicht stössest an den Stein deinen Fuss.
13. Auf Löw' und Otter trittst du,
Trittst einher auf Jungleu und Drachen. —
14. „Denn mir hängt er an, so will ich ihn erretten,
„Will ihn erhöhen, — denn er kennt meinen Namen.
15. „Er ruft mich an, so will ich ihn erhören, —
„Bei ihm bin ich im Drangsal,
„Reiss ihn heraus — und bring' zu Ehren ihn.
16. „Mit langem Leben will ich ihn sättigen
„Und lasse schauen ihn — mein Heil."

---

danke v. 10: „nichts Böses wird dich treffen" schon durch v. 15: „bei dir ich bin im Drangsal" eingeschränkt. Die Vorstellung v. 11. 12 ist keine andere als 34, 8. Das. Anm. Die Vorstellung von Schutzengeln einzelner Völker (Dan. 10, 13) ist unserer Stelle fremd. V. 11 ist צוה ל entbieten, Auftrag geben in Bezug auf Jem., wie Num. 8, 20. — — V. 12: Auf beiden Händen, zum Zeichen der Sorgfalt, vgl. Jes. 49, 16. 60, 4. — Zu dem כ in ישאונך (wie 63, 4 in ישבחנוך) vgl. Ew. §. 306. — Dass du nicht anstössest an den Stein deinen Fuss, zum Theil aus Spr. 3, 23. — — V. 13: Löwe und Jungleu, sowie Otter und Drache (Wasserschlange) bilden den Gegensatz der offenen Gewalt und der heimlichen List. Die Nennung beider beruht auf Dt. 32, 33. Maurer's Etymologie von שׁחל ist verworfen von Gesenius ALZ. 1841. N. 4. — — V. 14—16 wird Gott selbstredend eingeführt, des grösseren Nachdrucks wegen, vgl. 46, 11. 75, 3. 4. 85, 9. 87, 4. 95, 8—11. Der Sinn und Zusammenhang ist: Alle Gefahren wirst du überwinden, denn Gott selbst spricht zu dir. — Zu ידע שמי vgl. 9, 11 (5, 12). — V. 15: Grundstelle Ps. 50, 15. — — V. 16: Zum ersten Gl. vgl. Ex. 20, 12. Dt. 5, 16, wo zum ganzen Israel geredet ist. Länge der Tage, wie 23, 6. 93, 5. — Das zweite Gl. nach Ps. 50, 23. —

XCII.

Mit Eifer rüstet sich die Gemeinde (oder der S. in ihrem Namen), die Gnade und Verheissungstreue Gottes, sein heilspendendes Walten zu preisen, v. 2—5. Dieses giebt sich in der Vernichtung der Frevler kund, v. 6—8. Gott ist der ewig Hohe, v. 9, denn er vernichtet die Feinde v. 10—12 und segnet seine Verehrer, dass sie ihn preisen, v. 13—16.

Durch den Schaltvers, den kurzen Ausruf v. 9 (wie 95, 6), wird der Ps. in zwei Hälften getheilt; jede besteht aus 7 Vv.; die erste zerfällt in zwei Strophen zu 4 und 3 Vv., die zweite in zwei Str. zu 3 und 4 Vv. Der Schluss des Ganzen v. 16 kehrt zum Anfange v. 3 zurück und rundet das Lied zu einem Ganzen ab. Auch der Name Jahve's kehrt siebenmal wieder.

Die Gnade und Verheissungstreue (v. 3) Gottes werden gepriesen, die sich herrlich in seinem Walten (v. 5), nämlich in dem Untergange der Frevler (v. 8. 12) und somit in der Errettung der Seinen kund giebt. Die Ueberschrift, welche das Lied für den Sabbath bestimmt (und der Artikel eignet sich sehr gut zum Sabbath im Allgemeinen), bürgt nur von dem späteren Gebrauche des Liedes an diesem Tage. Es eignet sich wegen der allgemeinen Haltung auch dazu und als Gemeindelied kündet es sich selbst an in v. 14 („unseres Gottes“) und v. 4, wonach der Redende Gott mit einer Mehrheit von Instrumenten loben will. Der spätere Schriftsteller thut sich überall kund. Auch hier ist wiederum wie in den beiden vorhergehenden Pss. Dt. 32 (vgl. hier v. 10 a. E. mit v. 4 dort) benutzt; v. 7 hat schon Ps. 73, 22 benutzt; in v. 5 klingt der Ausdruck an 90, 16. 17 an, v. 12 ist der Gedanke wie 91, 8, und v. 10 werden Worte energisch wiederholt wie 90, 17. 94, 23. Können auch einige Vorwürfe, welche man dem Sprachcharakter, als einem späten, gemacht hat, — beseitigt werden, so deutet doch der Gebrauch von רענן v. 11 auf einen späten Schriftsteller. Die Verwandtschaft unseres Ps. mit dem vorigen, welche nicht allein in der formellen Anordnung, sondern auch sonst (vgl. v. 12 hier mit v. 8 dort) besteht, begünstigt die Annahme, dass er demselben Verfasser angehöre. Vgl. noch zu v. 8. Die Frevler und Uebelthäter v. 8. 10. 12, mit den Feinden Gottes (v. 10) identisch, sind die einheimischen Feinde Gottes, wie aus Vergleichung von 94, 16 hervorgeht. Es sind die ruchlosen, einheimischen Sünder, welche, den nochmaligen Hohenpriester Alkimos an der Spitze, gegen die Chasidäer conspirirten 1 Macc. 7, 6. 20 ff.

---

1. Gesang. Loblied für den Tag des Sabbath.

2. Schön ist's, preiszusingen dem Jahve
Und zu singen deinem Namen, Höchster!

3. Zu melden mit dem Morgen deine Huld
Und deine Treu — in den Nächten.

4. Auf Zehnsait' und auf Harfe,
Zum Sinnen mit der Cither.

V. 3: Zum Parallelismus vgl. zu 22, 30. 42, 9. 77, 7. Das: „am Morgen“ (vgl. zuletzt zu 90, 14. 88, 14) und „in den Nächten“ (vgl. zu 16, 7) drückt den Eifer und die Unablässigkeit aus. Zu חסד und אמונה vgl. חסד ואמת 89, 15 und zu אמונה 89, 2 ff. Die Gnade und Verheissungstreue Gottes hat sich in seinem Walten (v. 5. 6) herrlich kundgegeben, nämlich nach v. 8 in der Errettung der Seinen aus der Hand der Frevler. — — V. 4 nach 33, 2. S. daselbst über עשור. — הגיון (= הגיג 5, 2. 39, 4) ist auch hier Sinnen, wie 9, 17. 19, 15. Klagl. 3, 61. Sinnen mit oder auf der Cither, d. h. sinniges Citherspiel. — הגיון בכ׳ steht wie זַמֵּר ב׳ Ps. 98, 5. 33, 2 von der Begleitung. על nur hier dichterisch davon, auch im zweiten Gl. eigentlich vor dem Instrumente, da für עלי כנור nur geschmückter עלי ה׳ ב׳

5. Denn du erfreuest mich, Jahve, durch dein Walten,
Ob der Werke deiner Hände jauchz' ich.
6. Wie gross sind deine Werke, Jahve,
Gar tief — sind deine Gedanken:
7. (Ein närrischer Mann es nicht erkennt
Und ein Thor — nicht verstehet Solches).
8. Wenn da sprossen die Frevler
Und blühen alle Uebelthäter, —
Ist's, um vertilgt zu werden auf immer. —
9. Und du bist Höhe — in Ewigkeit, Jahve!
10. Denn, siehe, deine Feinde, Jahve, —
Denn, siehe, deine Feinde kommen um,
Es zerstreuen sich — alle Uebelthäter.

---

gesagt ist. — — V. 5: Zu פעל und מעשה ידים (auch hier nicht eine einzelne Thatsache bedeutend) vgl. zu 90, 16. 17. Worin das Thun, das Walten der Treue Gottes, sich kundgegeben habe, lehrt v. 8. — —

V. 6—8: Erst v. 8 schildert, wovon die „Werke Gottes", seine „Gedanken" (Rathschläge, Plane) in Beziehung auf die Seinen v. 6 zu verstehen sind, so dass v. 7 wie parenthetisch zu fassen ist. V. 6: Gar tief (d. i. von unerschöpflichem Reichthum, nicht auszubeuten, vgl. Hi. 11, 8. Jes. 65, 9. Röm. 11, 33) sind deine Gedanken, nämlich gegen die Deinen, vgl. 40, 6. — Welche Werke und Gedanken Gottes, die nach v. 7 (vgl. Ps. 73, 22. 94, 8. 49, 21 und 90, 11) der Thor von gemeinem Sinne nicht versteht, v. 6 gemeint sind, besagt v. 8. Die Inf.construction geht in's Vb. fin. mit Vav (die Folge ausdrückend) über. Vgl. zu 9, 4. — In כמו עשב ist der Vergleichungspunkt die wuchernde Menge. — Zu יציצו vgl. 72, 16. 90, 6a. — Der Nachsatz להשמידם וגו' (Ew. §. 621. 2) ist zu vervollständigen: „ist's (geschieht's) um vertilgt zu werden." So ist auch Hi. 27, 14 („wenn sich mehren seine Kinder, ist's für das Schwert") im Nachsatz eines Bedingungssatzes ein Glied des Vordersatzes, als von selbst deutlich bloss im Gedanken zu ergänzen. — Zu השמד vgl. 37, 38. Die Vernichtung der Frevler schliesst die Errettung der Gerechten ein (vgl. v. 11), wie 91, 8. „Der politische Aufschwung der Frevler wird hier in einer Weise besprochen, wie sie sich von der Zeit der Makkabäer an zur festen Formel ausprägen mochte. 1 Macc. 9, 23 heisst es sehr ähnlich — *ἐξέκυψαν οἱ ἄνομοι — καὶ ἀνέτειλαν πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀδικίαν*, wohl nicht aus unserer Stelle entlehnt; denn der Historiker handelt von einer andern Epoche, und die LXX. Ps. 92, 8 weichen mehrfach von 1 Macc. a. a. O. ab (vgl. dagegen 1 Sam. 5, 12. LXX. mit 1 Macc. 5, 31), sondern dem Sprachgebrauche der Zeit gemäss, von welchem auch unser Dichter sich nur um weniges entfernt hat." Hitzig.

V. 9: Gott ist ewig Höhe (Erhabenheit), erhaben über Sünde und Unrecht (vgl. v. 16 a. E.), s. v. a. „du bist heilig" Ps. 22, 4. Das *Abstr. p. Concr.* wie Jes. 24, 4. Möglich auch, dass מרום adverb. stünde (vgl. 56, 3), wie es Ew. §. 492 fasst. Darin, dass Jahve die ewige Höhe ist, liegt der Trost, dass er die Seinen erhöhet (v. 11), denn, wie die begründenden Strophen v. 10—16 (daher כי) besagen: er erweist sich als diese ewige Höhe in dem Untergange der Frevler und in dem Glücke seiner Verehrer. Der V. wird Ps. 93 weiter ausgeführt.

V. 10: Deine Feinde. Weil die Uebelthäter und Frevler (v. 8)

11. Und du erhöhest, wie des Büffels, mein Horn,
Ich übergiesse — mit grünem Oel.

12. Und es schauet mein Aug' — an meinen Spähern,
An denen, so wider mich erstehen, Boshaftigen, hören meine
Ohren. —

---

die Feinde des Volkes sind (v. 12), sind sie auch Gottes Feinde, wie 89, 11. 52. — Jahve wird als die ewige Höhe v. 9 angeredet. — Das „siehe" macht auf das Folgende aufmerksam, veranschaulicht einen Zustand. Nachdrucksvoll werden die Worte: „denn siehe deine Feinde" wieder aufgenommen. Aehnlich bei demselben Verf. 93, 1. 3. 94, 1. 3. Sachs zieht irrig 10a. noch zu v. 9. — יתפרדו eigtl. sie trennen sich d. i. zerstreuen sich, aus Hi. 4, 11. — — V. 11: In ותרם wird das Gegenwärtige und Künftige als schon gegenwärtig in der zweiten Form hingestellt, Ew. §. 612. Anm. Das Vav conseq. drückt die Folgerung aus v. 10 aus (s. zu v. 8). Der Ausdruck: und du erhöhest weist auf v. 9 zurück. Die Grundstellen zu ותרם כראים קרני sind Num. 23, 22. 24, 8. Dt. 33, 17 und vgl. zu 75, 5. 89, 18. — Zum כ vor ראים (= רְאֵם, vgl. איתם Ps. 19, 14) vgl. zu Ps. 18, 34. Hitzig zu Sach. 14, 10 zweifelt einen Stamm ראם an. — Ich übergiesse (בלל immer transitiv), nämlich: mein Haupt, vgl. Ps. 23, 5, wie leicht zu ergänzen ist, da kein anderer Theil zum Zeichen der Freude (vgl. zu 23, 5. 45, 8) gesalbt wurde. — Das Oel wird grün genannt, ebensowenig wie v. 15 gradezu bildlich f. frisch, vielmehr, wie der Oelbaum, mit glänzendem grünem Laube (Hos. 14, 7), dessen Blatt immer grün bleibt, Ps. 52, 10. Jer. 11, 16 und hier v. 15 grün genannt wird, so nennt unser später Dichter ungeschickt auch das Oel selber so, da es vielmehr richtiger als Gold gilt Sach. 4, 12. — — V. 12: הביט wird niemals mit ב construirt und zwar im Sinne von: mit Vergnügen, mit Theilnahme sehen (wie חזה, ראה), auch 22, 18 ist diess nicht der Fall; ebensowenig שמע mit ב im Sinne: mit Vergnügen hören von einer S., was vielmehr bloss: hören auf, anhören ist. Das ב kann hier also nicht Bezeichnung des Objects sein, so dass man erklären könnte: „und es blickt in Lust mein Aug' auf meine Gegner, von den Frevlern hören vergnüglich meine Ohren." Das ב steht vielmehr in der Bedeutung an, wie es schon Sachs fasste. Was das Auge an dem Frevler schaut und die Ohren an ihm hören, ist eben ihr Untergang, die Vergeltung, vgl. 91, 8. — שׁוּר ist ein aus der dritten Person impf. gebildetes Nom. (wie יָקוּשׁ 91, 3. Ew. §. 337) für יָשׁוּר (wer) lauert = Laurer, sowie das intransitive סוּר der Weichende, Entfernte = Fremde, Bastard Jer. 2, 21 = יָסוּר ebd. 17, 13 K'tib. שורי steht weder für שֹׁרְרַי, noch ist so mit Olshausen Obsvv. crit. p. 12 zu lesen. Dass der St. שׁוּר schauen von einem hohen Orte herab (Num. 23, 9. Hohl. 4, 8 und nach Hitzig's Conjectur auch Hos. 9, 12, aber unpassend) auch bedeute: lauern, spähen, ist aus Hos. 13, 7. Jer. 5, 26 deutlich, und an beiden Stellen ist die Lesart nicht anzuzweifeln (wie Hitzig zu Hos. a. a. O. in Beziehung auf Jer. a. a. O. thut, aber nicht im Commentar). — מרעים in Apposition: Boshaftigen, d. i. da sie Boshaftige sind, also den Untergang erleiden werden. — —

13. Der Gerechte gleich der Palme sprosset,
Wie Ceder im Libanon schiesst er in die Höh.
14. Gepflanzt [sie sind] im Hause Jahve's,
In den Höfen unseres Gottes sie erblühn.
15. Noch treiben sie im Alter,
Markig und grün sie sind;
16. Zu verkündigen, dass redlich Jahve,
Mein Fels, — und nicht Unrecht an ihm.

V. 13: Man hat den Worten irrthümlich eine Beziehung auf die Symbole des Tempels gegeben. Allein dagegen spricht schon das: „wie Ceder im Libanon," wodurch hier auf eine ganz andere Oertlichkeit hingewiesen wird. Zum Bilde vgl. Anm. zu 1, 3. Palme und Ceder sind Bilder fröhlichen Gedeihens. — Die Wurzel שגה schon Hi. 8, 7. Ps. 73, 12. — — V. 14: Das den Zustandssatz einleitende Partic. steht zugleich als Zeitform für Gegenwart und Zukunft (gepflanzt sie sind oder werden) Ew. §. 556. Beide Gl. sind somit synonym. Nach den Adjectiven v. 15 (vgl. zu v. 11) zu urtheilen, werden die Gerechten hier allerdings mit markigen und grünen Oelbäumen verglichen, wie auch aus Vergleichung von 52, 10 deutlich ist. Dabei ist der Umstand, dass nach der Tempelweihe wirklich Oelbäume in den Vorhöfen standen (2 Macc. 14, 4), ganz gleichgültig und darf bei der Zeitbestimmung des Ps. ebensowenig wie Ps. 52 benutzt werden. — Zu בית יהוה vgl. zu בית אלהים 52, 10. — Zu חצרות vgl. zu 84, 3. — — V. 15: Die Vergleichung (mit Oelbäumen) wird festgehalten. S. zu v. 11. — Zur Verdopplung in רעננים s. Ew. kr. Gr. S. 344. 3. — — V. 16 kehrt zu v. 3 zurück. Der V. beruht (wie 18, 3) auf Dt. 32, 4. Zu ישר vgl. zu 25, 8. — Vor צורי ist wieder כי zu ergänzen (Ew. §. 620 a. E.) dass mein Fels (Jahve ist). Die Cop. vor עלתה ist mit Nachdruck gesetzt. Vgl. zu 90, 2. — Statt K'tib עֹלָתָה Qri עַוְלָתָה S. darüber zu 89, 23. Die Worte ולא וגו' sind übrigens parallel dem ישר im ersten Gl. —

XCIII.

Jahve ist (der heidnischen Völkermacht gegenüber) König und offenbarte sich in seiner Hoheit und Macht, darum auch die göttliche Ordnung auf Erden unverrückt bleibt, denn Gottes Regiment ist ewig (er somit allmächtig). V. 1 u. 2. Die weltliche Macht heidnischer Völker erhebt sich brausend und tosend wie Ströme und Meer, aber der Herr ist unendlich herrlicher als das Meer (und somit als die durch dasselbe abgebildete Macht). V. 3 u. 4. Aus dieser herrlichen Offenbarung seiner Herrschaft folgt, dass die Verheissungen des Gesetzes, worin dem Volke Dauer und Errettung zugesagt sind, unverletzt bleiben, dass die Heiligkeit des Volkes immerdar bewahrt sein wird. V. 5.

Das Strophenschema ist: 2, 2, 1. Der letzte V. sondert sich als eine Folgerung aus v. 1—4 ab. Vers um Vers wechselt die Rede von

Jahve mit der Anrede an ihn, so dass der Jahvename, nach der Zahl der Verse, fünfmal wiederkehrt. Die Annahme, dass Ps. 93 und 92 ein Psalmenpaar, also ein Ganzes, ausmachen, ist ganz willkührlich (S. Einl. zu Ps. 88). Ps. 92 bildet ein abgerundetes Ganzes (vgl. v. 16, der zu v. 3 wiederkehrt).

Die Bestimmung dieses Gemeindeliedes (nach v. 5 für den Tempel bestimmt) ist: nach den Verheissungen des Gesetzes (v. 5) die Zuversicht auf das Regiment des Herren heidnischer Völkermacht gegenüber, zu kräftigen. Er deutet (nach v. 1) auf eine Zeit, da Jahve, der weltlichen Macht gegenüber, sich in seiner Herrschermacht wieder offenbart hatte. Sichtlich gehört der Ps., „der *in nuce* bereits im neunten V. des vorhergehenden enthalten war," dem Verf. von Ps. 92 an und wie Ps. 91, 16 das Volk „Länge der Tage" erhofft, so hier v. 5 unverletzte Heiligkeit „auf Länge der Tage"; wie 90, 2 der Begriff der Ewigkeit den der Allmacht einschliesst, so auch hier v. 2. Vergleichen wir Ps. 93, 1 mit den Parallelstellen 96, 10. 97, 1. 99, 1, wo überall von einem Siege über die Heiden die Rede ist, so dürfen wir das Lied nicht mit Hitzig in die Zeit versetzen, als es den Juden gelungen war, sich bei der Thronbesteigung des Demetrius wieder unabhängig zu machen (1 Macc. 7, 1—6). Wahrscheinlich ist es, dass er nach dem glücklichen ersten Gefechte gegen Nikanor 1 Macc. 7, 31—32 gedichtet wurde. Damals war eine Zeit, wo der Ps. mit dem triumphirenden „Gott ist König" beginnen und seine Herrschaft über die Weltmacht feindlicher Völker gepriesen werden konnte (v. 3 u. 4). — Von der assyrischen oder chaldäischen Weltmacht ist v. 3 u. 4 ebensowenig wie 89, 10 die Rede, und 46, 4 (wo jene genannt ist) ist nicht einmal Grundstelle für v. 3 (vielmehr Ps. 89, 10), obwohl sonst allerdings auf Ps. 46 im Liede angespielt ist. Auch deutet v. 1 nicht in's prophetische Zeitalter (s. noch Einl. zu Ps. 94 ff.), da er nur irrig im prophetischen Sinne aufgefasst werden kann. Auf den ersten Anblick könnte man sich versucht fühlen, die ganze Psalmenreihe 93—100, welche eine so grosse Verwandtschaft verbindet, in ein früheres Zeitalter zu setzen, da Ps. 96 vgl. 1 Chr. 16 sicher einem solchen angehört und dieser Ps. wiederum mit den andern zusammenstimmt, allein genauere Erwägung rechtfertigt die Annahme, dass der Vf. von Ps. 93—95. 97—100 das ältere Lied 96 copirt habe. (Einl. zu Ps. 96). Vgl. hier zu v. 1.

---

1. Jahve ist König, Hoheit legt er an,
Anlegt Jahve, mit Kraft er sich gürtet,
Auch bleibt fest der Erdkreis, — nicht wird er wanken.

V. 1: Das Vorbild von יהוה מלך — אף תכון תבל בל תמוט ist zunächst das ältere Lied Ps. 96, 10. 1 Chr. 16, 30; allein auch dort beruhen die Worte wohl auf einer alten Formel, da Ps. 96 an Reminiscenzen reich ist und auch die Art, wie jene Worte dort eingeleitet

2. Festgegründet (ist) dein Thron von Alters her,
Von Ewigkeit bist du!

---

werden, jene Annahme begünstigt. מָלָךְ ist nicht gesagt, als stünde יהוה מֶלֶךְ (10, 16) d. i. Jahve (ist) König (überhaupt), so dass im Allgemeinen von einer beständigen Herrschaft Jahve's die Rede wäre, vielmehr steht מלך wie in der Ankündigungsformel bei der Thronbesteigung eines Königes (2 Sam. 15, 10. 1 Kön. 1, 11. 13. 2 Kön. 9, 13, und im prophetischen Sinne von Gott, Jes. 24, 23 vgl. 52, 7 c. Apoc. 11, 17. 19, 6) und so auch in den Parallelstellen Ps. 96, 10. 97, 1. 99, 1. Zeugniss dafür legt auch die Stelle Ps. 98, 7 ab. Dort ist vom Klopfen in die Hand, wie es beim Regierungsantritt eines irdischen Königs in Gebrauch war, die Rede, nachdem zuvor v. 6 a. E. angedeutet ist, dass der Herr König sei, sein Reich angetreten habe. Der Sinn ist also: er ist König geworden (was er in den zunächstvorangegangenen Unglückszeiten, Ps. 88. 89. 90, als das Volk von der heidnischen Völkermacht unterjocht war, nicht mehr zu sein schien), er hat nun gleichsam von neuem den Thron der ganzen Erde bestiegen, da er sich in seiner Herrschermacht an den Heiden (vgl. 95, 3. 96, 4) offenbart. Auf's neue legt er das Gewand der Hoheit, den königlichen Schmuck an und gürtet sich mit Kraft wie mit einem Schwerte. Die Pff. im Sinne des Praes. Warum das Pf. התאזר nur: „auf eine in Zukunft bevorstehende Manifestation der Herrlichkeit Gottes bezogen werden könne," ist gar nicht abzusehen. Nach Hengstenb. soll der Sinn ein prophetischer sein; der S. soll, gegenüber der Empörung der (chaldäischen) Weltmacht (v. 3. 4), dass sie nunmehr ihre Herrschaft antrete, prophetisch verkündigen, dass der Herr zu seinem Reiche kommen, gleichsam von neuem den Thron besteigen werde, vgl. Jes. 24, 23. 52, 7 m. Obadj. 12. Sach. 14, 9. Diese irrige Ansicht, welche auf einer gänzlich falschen, auch beim Deuterojesaja in Anwendung gebrachten und oft widerlegten, Vorstellung von der Weissagung beruht, wird durch die Parallelstellen am schlagendsten zurückgewiesen. — In Hoheit er sich kleidete, eigtl. Hoheit legte oder that er an. Die göttliche Hoheit (Jes. 26, 10) gegenüber der גאות des Meeres, v. 3 u. 4, vgl. m. 89, 10. 46, 4, worunter die heidnische Welt abgebildet ist. — Im zweiten Gl. wird לבש יהוה nachdrucksvoll wieder aufgenommen; dasselbe stoss- und ruckweise Ansetzen auch 94, 1. 3. 92, 10 ähnlich v. 3. 92, 10 vgl. 90, 17. 94, 23. — עז gehört den Acc. nach schon zu התאזר (vgl. מאזרני חיל Ps. 18, 33). Er gürtete sich mit Kraft wie mit einem Schwerte. Ps. 45, 4. 76, 11. Der S. wollte לבש עז schreiben (s. Jes. 51, 9), bricht aber ab und geht von dem bildlichen Ausdruck des Anlegens der Kraft, welche die Stelle des Schwertes vertritt, in den für das Schwert geeigneteren des Gürtens über. — אַף ist auch (wie 89, 28. 44) und folgert aus dem Vor.: (darum) auch. Da Jahve's das Regiment, die königliche Herrlichkeit und die Kraft ist, so bleibt auch die alte Ordnung auf Erden (welche durch die heidnische Weltmacht zerstört schien) unverletzt. Das Bild dieses letzten Versgliedes, welches 96, 10 wiederkehrt, ist von Erderschütterungen hergenommen, vgl. 46, 3. 4. 7. — Bleibt fest (eigtl. wird festgestellt); die Erde, welche durch die Erfolge der Heiden gleichsam aufgelöst war, vgl. Ps. 75, 4, wird wieder fest, Ordnung und Heil zurückgegeben durch dieselbe Allmacht, welche sie einst auf die Grundvesten gegründet hat. Ps. 104, 5. — Zu תבל vgl. 90, 2. — Zu בל תמוט vgl. 46, 6. — — V. 2 begründet (ohne כי) den vorigen V. Die Un-

3. Es erheben Ströme, Jahve, —
Es erheben Ström' ihre Stimme,
Es erheben Ström' ihr Getös'.

4. Mehr als die Stimme vieler Wasser, —
Der prächtigen, der Wogen des Meeres,
Ist prächtig in der Höhe Jahve.

5. Deine Zeugnisse sind zuverlässig sehr,
Deinem Hause ziemet Heiligkeit,
Jahve, auf Länge der Tage.

---

erschütterlichkeit der göttlichen Ordnung auf Erden beruht auf der Ewigkeit des göttlichen Regiments (und somit auf seiner Allmacht). — נכון festgestellt, befestigt d. i. festgegründet, 2 Sam. 7, 13. 16. 1 Kön. 2, 15. — Zu מאז vgl. Ew. §. 447. Hitzig zu Jes. 16, 13. Da Gottes Thron oder seine Herrschaft von Alters her und ewig ist, so ist Gott auch allmächtig. Vgl. zu 90, 2. — —

V. 3 u. 4: Die Worte haben eine ganz allgemeine Haltung, daher v. 3 auch das Impf. abwechselnd mit dem Pf. Dass das Bild von heidnischen Volksmassen, der Heidenwelt, zum Grunde liege, lehrt die Vergleichung von 46, 4. 65, 8. 89, 10. Aber nicht 46, 4 ist Grundstelle — denn kein Wort erinnert daran — sondern schon 89, 10 (vgl. שׂוא גליו). Das. Anm. Ströme (נהרות) stehen hier, wofür in den Parallelst. Meer oder Meere, doch entsprechen v. 4 „Wogen des Meeres" den „Strömen". Auch Ps. 24, 2 stehen Ströme parallel mit Meeren und Jon. 2, 4 Strom neben Meer. — Die Wiederaufnahme von נשׂאו נהרות im zweiten Gl. ist wie v. 1. Das. Anm. — Das W. דכי (zur Form zu דמי 83, 2) entspricht eigentlich den sich brechenden „Wogen des Meeres" (משברי ים v. 4), denn es bedeutet eigentlich das Zusammenschlagen (der Wellen) und somit, im Parall. m. קול, Getöse = שׁאון 65, 8. — — V. 4: Zu אדיר מן vgl. 76, 5. — אדירים steht in Apposition. Die Uebersetzung Hengstenberg's: „der herrlichen Wogen des Meeres" ist grammatisch falsch. S. Hitzig zu Jes. 28, 21. — Prächtig in der Höhe (vgl. 7, 8. 18, 17. 68, 19. 102, 20) ist Jahve, nämlich durch seinen Donner, als Symbol seiner Macht, vgl. Ps. 29, 3 f. Wie der Donner das Gebrause des Meeres übertönt, so überragt seine Macht an Herrlichkeit die übermüthige und hochfahrende Heidenwelt. Die Worte stehen in Beziehung zu 92, 9: „du bist Höhe in Ewigkeit, Jahve."

V. 5: Analog ist der Schluss in Ps. 92. Das erste Gl. beruht auf Ps. 19, 8b. Die Zeugnisse können hier nicht die mosaischen Gesetze gradezu sein (wie 25, 10 und in der Grundstelle), sondern sind die Verheissungen im Gesetze. Auch Ps. 94, 12 kommt das Gesetz nach seinen Verheissungen in Betracht. Aus der Schilderung der Herrlichkeit der göttlichen Herrschaft v. 1—4 folgt, dass Gottes Verheissungen in seinem Gesetze zuverlässig sind, dass er nämlich immerdar gegenüber der heidnischen Völkerwelt seine Herrschaft zur Dauer und zum Schutze seiner Gemeinde offenbart. — Sind zuverlässig, sicher. So nach der Grundstelle 19, 8. In der Auffassung Apoc. 19, 9. 21, 5. 22, 6 (und in Luther's: „dein Wort ist eine rechte Lehre") sind die Worte missverstanden. — Deinem Hause ziemet (נָאֲוָה 3 Pf. Pil., dagegen 33, 1. 147, 1 Adj. fem. נָאוָה) Heiligkeit. Es ziemet dem Tempel

(und somit der Gemeinde der Heiligen 16, 3. 34, 10, die darin bei Gott wohnt, wie dieser bei ihm, vgl. 23, 6), nicht durch die gottlose (heidnische) Welt entheiligt zu werden (und somit ziemet es einem solchen Gotte nicht, ihn entheiligen zu lassen). Dass das Haus Gottes nicht gradezu das Volk Israel, sondern zunächst den Tempel bezeichne, dafür bürgt die Grundstelle 23, 6. Es ist aber nicht sowohl von der Erhaltung des Tempels als eines äusseren Gebäudes die Rede, als vielmehr von der Erhaltung der Gemeinde, die darinnen wohnt; das erweist auch die Vergleichung von 91, 16, wo die „Länge der Tage" gleichfalls vom Volke erhofft wird. — Auf Länge der Tage d. h. immerdar.

XCIV.

Gott, als Rächer und Vergelter, wird aufgefordert, sich zu offenbaren, v. 1. Als Richter der Erde wird er aufgerufen, sich mächtig zu erweisen und Rache an den übermüthigen Frevlern (im Volke v. 8) für alle Unbill zu nehmen, an den Frevlern, die noch immer frohlocken, v. 2. 3. Jene Frevler führen das grosse Wort, sie misshandeln und bedrücken das Volk, morden die Wehr- und Hülflosen und, die Vorsehung Jahve's leugnend, meinen sie, er sehe und merke (strafe demnach auch) nicht, v. 4—7. Die Gemeinde der Gerechten, oder der S. in ihrem Namen, ermahnt jene Narren und Thoren im Volke zur Einsicht. Sollte die vergeltende Vorsehung des Gottes, welcher Schöpfer ist, geleugnet werden können? Sollte Jahve der Frevler Hohn und Grausamkeit, der Seinen Seufzer und Elend nicht hören und nicht sehen? Er, der so unumschränkt ist, dass er die Macht hat, auf das Gewissen der Heiden einzuwirken und sie Einsicht zu lehren, sollte er die Schuld der Frevler seines Volkes nicht strafen, also die gröbere und äussere Thätigkeit in Beziehung auf sein eigenes Volk unterlassen? Gott kennt (und straft sonach) die Gedanken der Menschen (also auch die Anschläge der Bösen zur Unterdrückung der Gerechten), denn die Menschen sind im Verhältniss zu ihm ja eitel und nichtig, v. 8—11. — Glücklich dagegen der Mann (der Gerechte, v. 21, der Gradsinnige v. 15), den Gott aus seinem Gesetze, als der Quelle herrlicher und tröstender Verheissungen, ermahnt und belehrt, um ihm in böser Zeit und bis den Frevler der Untergang, wonach er nicht mehr schaden kann, getroffen hat, innerliche Ruhe und Trost zu gewähren; denn das Gesetz verheisst ja, dass Gott nicht (auf ewig) sein Volk verwirft, sondern das Recht, das jetzt unterdrückt ist, wieder nach Gerechtigkeit gehandhabt werden wird, v. 12—15. Kein anderer Beistand ist im Kampf mit den Frevlern zu finden, als bei Gott. Das Vertrauen auf die göttliche Huld richtet den Gerechten auf; in den qualvollen Gedanken und Sorgen, welche seine Seele erfüllen, erfreuen ihn die Tröstungen des göttlichen Gesetzes, v. 16—19. Gott kann nicht im Bunde sein mit der Herrschaft der Bosheit, welche das Gesetz zu Grunde richtet; mit ihren Anhängern, welche

das Leben des schuldlosen Gerechten bedrohen. So ist denn Gott die Zuversicht der Gemeinde; er wird die Frevler vertilgen, v. 20—23.

Es gehören v. 1—3 nur in gewisser Beziehung zusammen und bilden insofern die Einleitung, denn auch v. 3, welcher die Klage, dass die hochfährtigen Feinde noch immer triumphiren, als Grund der Bitte (v. 1. 2) ausspricht, gehört noch dazu. Davon scheidet sich aber die Schilderung der Bosheit v. 4—7 deutlich. Jene drei Vv. ergänzen die nächste Vierzahl (4—7) zur bedeutsamen Siebenzahl. Doch ist deutlich die Absicht, dass v. 1 zugleich als ein alleinstehender und überzähliger V. gedacht und alleingestellt werden soll, so dass das eigentliche Lied aus 22 Vv. nach der Zahl des Alphabets besteht und selbstständig beginnt mit v. 2, der eben darum dem ersten parallel läuft, um ihn zu ersetzen und in Hinsicht auf die alphabetische Zahl entbehrlich zu machen. Diese Zahl ist dann in 10 und 12 (v. 2—11 und v. 12—23) getheilt, da der Wendepunkt des Ganzen deutlich v. 12 ist, wo der S. sich von den Frevlern im Volke zu den Gerechten wendet. Die erste Hälfte zerfällt in die Einleitungsstrophe v. 2—3 (durch v. 1 zur Dreizahl ergänzt) und in 5 Strophen zu 4 Vv. V. 4—7 folgt die Schilderung des Drangsals, welches das Volk der Gerechten von den Frevlern zu erleiden hat; v. 8—11 die Ermahnung jener Frevler und Gottvergessenen; die zweite Liedeshälfte v. 12—23 spricht durchweg Hoffnung und Zuversicht des Gerechten aus, doch lässt auch sie sich in drei Strophen zu vier Vv. theilen (v. 12—15; 16—19; 20—23).

Irrig ist die Ansicht, v. 2—7 seien andere Frevler geschildert, als die v. 8—11 Angeredeten; dort seien Heiden gemeint, hier Thoren und Frevler im Volke, die bei den gottlosen Heiden in die Schule gingen. Vielmehr sind die Hochfährtigen v. 2, die Frevler v. 3, die Uebelthäter v. 4, eins mit den Narren und Thoren im Volke v. 8, den Frevlern v. 13, den Bösewichtern und Uebelthätern v. 16, welche die Vorsehung Jahve's leugnen v. 7 und Unheil wider das mosaische Gesetz sinnen v. 20. Durchweg sind also einheimische Frevler geschildert, welche das Volk Jahve's oder die Gerechten (v. 5 vgl. v. 21. 15) misshandeln und bedrücken, Hülf- und Wehrlose erschlagen (v. 2—7), das Leben des Gerechten bedrohen (v. 21). Ihnen gegenüber steht das Volk Jahve's, sein Erbe (v. 5), die Gemeinde der Gerechten (v. 21), der Gradsinnigen (v. 15), die sich in Tagen des Unglücks (v. 13) durch Gott vermittelst der tröstenden Verheissungen seines Gesetzes mahnen und belehren lässt (v. 12 f.) und durch sie erfreut wird (v. 19). Dass jene Frevler, die sich durchweg als dieselben erweisen und zu denen die Gerechten im Volke im Gegensatz stehn, dem jüdischen Volke angehören und nicht den Heiden, deren v. 10 in ganz anderer Weise und beiläufig gedacht ist, lehrt auch die Auslegung von v. 5. 6. 7. 8. 14. 20 im Besonderen. Am Schlusse v. 23 gelangt der S. zu der Ueberzeugung, dass Gott sie ausrotten werde. Alles erklärt sich hier aus der Erzählung 1 Macc. 7, 8 ff., wonach Alkimos, der zum Könige Demetrius geflohen war, von einem grossen Heere und dem Feldherrn Bacchides begleitet, nach Judäa

zurückkehrte (und um das Hohenpriesterthum kämpfte, a. a. O. v. 21). „Es versammelten sich zu ihm alle die, welche das Volk zerrütteten, und sie bemächtigten sich des Landes Juda und richteten eine grosse Niederlage an in Israel.“ A. a. O. v. 22. Juda übte Rache an den Abtrünnigen a. a. O. v. 23. 24 und Alkimos kehrte zum Könige zurück, um neue Beschuldigungen gegen Juda und seine Leute vorzubringen, v. 25. Diese ruchlosen und abtrünnigen Juden (vgl. a. a. O. v. 5), an deren Spitze Alkimos (auf dessen Hohespriesterthum indessen im Ps. v. 20 nicht gerücksichtigt ist), sind hier die Feinde der Gerechten, also dieselben Uebelthäter, welche 92, 8. 10 gemeint waren, was auch aus Vergleichung von v. 8 hier mit 92, 7 erhellt. Wie nun aber unser Ps. den geschichtlichen Verhältnissen nach mit Pss. 90—93 derselben Periode angehört, so steht er auch mit jenen Liedern in vielfacher innerer Verwandtschaft. V. 1—3 findet sich das stoss- und ruckweise Ansetzen wie 93, 1. 3; 92, 10; v. 8 erinnert an 92, 7; v. 12 schliesst sich an 93, 5 an, denn es kommt das Gesetz nach seinen Verheissungen in Betracht, wie dort; v. 23 ist wie 90, 17 das Vb. mit seinem Obj. nachdrücklich wiederholt. Ausserdem klingt das Lied an frühere makkabäische Lieder an, vgl. z. B. v. 4 mit 75, 6. Diess Ergebniss lehrt, wie weit diejenigen Ausleger abirren, welche den Psalm in die chaldäische Periode versetzen und sogar annehmen, das Lied sei, gleich den zunächst folgenden, noch vor jener Zeit, am Vorabend der Katastrophe, aber schon in Beziehung auf die Chaldäer verfasst. Diese Ansicht beruht auf einer ganz verkehrten Vorstellung vom prophetischen Standpunkte, die man auch beim Deuterojesaja in Anwendung gebracht hat. Das Lied eröffnet zudem gar keine prophetische Aussicht, sondern geht in gegenwärtiger Noth nur in Hoffnung und Zuversicht aus. Die Gegenwart ist eine wirkliche, keine ideelle.

---

1. Gott der Rächungen, Jahve,
Gott der Rächungen, strahl' auf!

V. 1: Um den Affect und Ernst der Anrede zu erhöhen, wird Gott zweimal „Gott der Rächungen“ genannt. Vgl. zur Wiederholung 93, 1. 3. 92, 10. Der Plur. נקמות steht verstärkend wie הוות v. 20 und bezeichnet die ganze Fülle an Rache. Jahve wird aber als der Gott angeredet, von dem es Dt. 32, 25 heisst: „mein ist Rache und Vergeltung“ und darauf beruht die Bitte, im Glanze sich offenbarend (gegen die hochfährtigen Frevler v. 2) zu erscheinen. Dass wir in הופיע wirklich den Imperativ zu sehen haben, dafür spricht der vollkommene Parall., in welchem v. 1 m. v. 2 steht, darum parallel, — wie diess schon in der Einl. besprochen ist — damit der erste V. entbehrlich gemacht und ersetzt werde. Der zweite V. giebt also die Norm für die richtige Auffassung des ersten ab. Dem: „Gott der Rächungen“ entspricht dort: „Richter der Erde, vergilt das Thun“, dem „strahl' auf“ dort der Aufruf: „erheb' dich“. Die Form הופיע st. הוֹפַע (הוֹפִיעַ war nicht nöthig) bietet keine Schwierigkeit, denn das *i* hat sich vor dem Guttural behauptet (vgl. zu 77, 2). So auch sicher in Jer. 17, 18. Jes. 43, 8 (fraglich,

2. Erhebe dich, Richter der Erde,
Vergilt das Thun — den Hochfährtigen!
3. Wie lange die Frevler, Jahve,
Wie lange — die Frevler sollen triumphiren!
4. Sie sprudeln, sie reden Freches
Sie prahlen, — alle die Uebelthäter.
5. Dein Volk, Jahve, sie zermalmen
Und dein Erbe sie bedrücken.
6. Wittwe und Fremdling sie würgen
Und Waisen sie meucheln,
7. Und sagen: nicht wird's sehen Jah
Und nicht merken — der Gott Jaqob's!

---

ob Spr. 19, 25). Ew. §. 290. b. Zwar steht Ps. 80, 2 הוֹפִיעָה, doch ist die Annahme, dass hier das ה vor dem ה des folgenden Wortes (הִנָּשֵׂא) ausgefallen sei, um so weniger nöthig, da es auch an den aa. OO. bei Jer. und Jes. fehlt. Das ה Art. ist an den von Hitzig (Ps. II. 157) angeführten Stellen aber ebensowenig ausgefallen, wie Ps. 12, 8. S. das. Anm. Aus Missverständniss sahen Aa. nach Vorgang der LXX. u. Vulg. hier das Pf., wie Ps. 50, 2 nach Dt. 33, 2. Es soll dann die feste Zuversicht auf die Offenbarung, zu welcher Gott v. 2 erst aufgefordert werde, ausgesprochen sein. Die Widerlegung liegt darin, dass der überzählige erste V. sich nur dann rechtfertigen lässt, wenn er dem zweiten völlig parallel ist. Zwar hat man sich auf Ps. 93. 97. 99 vgl. 96, 10 berufen, welche auch mit solcher Zuversicht („der Herr herrschet") beginnen, allein dort trägt jedes der Lieder von vornherein und durchweg den Charakter freudiger Zuversicht, zu dem der S. sich erst v. 12 erhebt, und hier würde sich die im Voraus erklärte Zuversicht gar wenig zu dem klagenden: „Wie lange?" u. s. w. v. 3 schicken. —

V. 2: Erhebe dich (als Richter zu Stuhl) und zeige dich mächtig, wie 7, 7. — השיב גמול על eigtl.: zurückbringen das Thun über oder auf einen = vergelten, wie 28, 4. S. über גמול zu 7, 5 und zu השיב 79, 12. — גֵּאִים = זדים 86, 14. — — V. 4: יביעו ohne Obj. (etwa עתק), wie die Grundstelle 59, 8 ausweist. — דבר עתק wie 75, 6 (31, 19). — Das Hithp. התאמר könnte wohl der Grundbedeutung der W. nach s. v. s. a.: sich erheben = sich brüsten, doch ist diese Bedeutung sprachlich ausser Gebrauch, auch muss הת' dem יביעו im ersten Gl. entsprechen. Es ist, der Form und Bedeutung des Hithp. entsprechend, wohl eigentlich: um die Wette (mit Eifer) reden, untereinander prahlen, wie Ps. 60, 10 התרעע eigtl. um die Wette schreien = jauchzen. Ew. §. 243. — Alle Uebelthäter, wie 92, 8. 10. — — V. 5: Dein Volk. Das Volk Jahve's sind, im Gegensatz zu den Narren und Thoren im Volk (v. 8), die vom Volk und Erbe Gottes ausgeschlossen sind, die Gerechten (v. 21), die Gradsinnigen (v. 15). — ענה bedrücken, vgl. zu 88, 8. — — V. 6 folgen, wie 68, 6 (das. Anm.), individualisirende Bezeichnungen des hülf- und wehrlosen Volkes Gottes (v. 5), auf Grund von Ex. 22, 21 f. Dt. 10, 18. Nach diesen Grundstellen wird auch der Fremdling erwähnt, denn er gehörte zum Volke. Nach Hengstenb. soll das Morden auf einheimische Verhältnisse nicht passen! Allein factisch richteten die Anhänger des Alkimos doch eine Niederlage unter dem Volke an! 1 Macc. 7, 22. — — V. 7: Deutlich ist auch hier, dass

8. Merket, ihr Narren im Volk,
Und ihr Thoren, — wann wollet ihr zur Einsicht kommen?
9. Pflanzt er nicht das Ohr? Nicht sollt' er hören?
Oder der bildet das Aug', — nicht sollt' er schauen?
10. Warnet er nicht Heiden? Nicht sollt' er züchtigen?
Der da lehret die Menschen Einsicht?
11. Jahve kennet die Gedanken der Menschen,
Denn sie sind Nichtigkeit!
12. Glücklich der Mann, den du warnest, Jah,
Und aus deinem Gesetze lehrest ihn,

---

die Frevler zum Volke gehören müssen, vgl. dagegen 10, 11. 13 (14, 1), wo im Munde der Heiden der allgemeine Gottesname, nicht, wie hier, Jahve genannt ist. — Zu יראה־לו vgl. Ew. §. 198. Krit. Gr. S. 141 i. A. — Zu יה vgl. 68, 5. — —

V. 8: Eben die Frevler und Uebelthäter v. 3 u. 4, deren Unbill v. 4—7 geschildert war, sind hier als Narren im Volke (Richt. 5, 9) und als Thoren angeredet, denn nur von diesen war die Rede. Darauf führt auch die Vergleichung von 92, 7, wo dieselben Abtrünnigen und Gottlosen (vgl. das. v. 8. 10) Narren und Thoren, wie hier, genannt sind. — — V. 9. Vgl. die Inhaltsangabe. Das Partic. נטע, im Sinne des Praes., drückt den Zustand, das fortwährende Thun, die Erhaltung aus, wie z. B. 65, 7. — Das הלא ist nach ה und אם v. 9 u. 10 effectvoll eingesetzt. S. Ew. §. 578 a. E. — — V. 10: Zum Sinne vgl. Inhalt. Sachlich parallel ist Gen. 20, vgl. das. v. 6. Röm. 1, 20. 2, 14. יסר ist auch hier, wie v. 12, nach dem Parallel. mahnen, warnen (vgl. 2, 12. 16, 7). — In המלמד ist die Verdopplung nach dem Art. aufgegeben, wie Am. 6, 3. Vgl. Ew. §. 445, vgl. §. 99. — — V. 11 ist ganz allgemein von den Menschen, nicht blos von den Heiden die Rede. Gott kennt (und straft somit, vgl. Ps. 1, 6) die Gedanken der Menschen (also auch die bösen Anschläge der Gerechten gegen die Frevler), denn sie (die Menschen, המה auf אדם zu beziehen) sind Nichtigkeit od. Eitelkeit, vgl. 39, 6. 12. 62, 10, nämlich vor Gott, im Verhältniss zu ihm, vgl. Jes. 40, 17. — —

V. 12 preist, im Gegensatz zu den Narren im Volke, welche keine Einsicht haben und eine vergeltende Vorsehung Gottes läugnen, den Gradsinnigen (v. 15) und Gerechten (v. 21), welchen Gott aus seinem Gesetze ermahnt und belehrt, um ihn vor oder gegen Tage des Unglücks Ruhe zu gewähren, bis der Frevler (eben der v. 3. 4. 8 gemeinte) zu Grunde geht und dem Gerechten dadurch Errettung wird, denn das Gesetz (vgl. z. B. die v. 6 zu Grunde liegenden Stellen) verheisst Vergeltung der Unbill, die dem Hülf- und Wehrlosen angethan ist, und Heil für das Volk des Herrn, vgl. z. B. Dt. 32. Lev. 26. — יסר ist hier ebensowenig wie v. 9 züchtigen, sondern mahnen, warnen, und somit liegt in den Worten nicht die Vorstellung 2 Macc. 6, 13 f. — Das Gesetz kommt hier wie 93, 5 nach seinen Verheissungen, seinen Tröstungen (hier v. 19) in Betracht. Der Inhalt der gesetzlichen Ermahnung und Lehre, welche dem Gerechten nach v. 13 in böser Zeit innerliche Ruhe und Stütze (nach v. 18) gewähren soll, kommt im Folgenden, namentlich gleich v. 14. 15 zur Sprache. Das מן nach למד leitet nicht das Obj. ein, sondern מתורתך ist eigtl. von deinem

13. Ruh' zu gewähren ihm vor Tagen des Unglücks,
Bis gegraben wird dem Frevler die Grube.
14. Denn nicht wird verwerfen Jahve sein Volk
Und sein Erbe — nicht lassen,
15. Sondern zur Gerechtigkeit zurück wird er führen das Recht
Und ihm folgen — alle Gradsinnigen.
16. Wer wird sich erheben mir mit Bösewichtern,
Wer sich stellen mir — mit Uebelthätern?
17. Wenn nicht Jahve wäre Beistand mir,
Bald bewohnte Schweigen meine Seele!

Gesetze aus, so dass die Lehre vom Gesetze abgeleitet, dieses als die Quelle jener angesehen wird. So steht מן nach תורה auch Jes. 2, 3. 47, 13. — — V. 13: Ruhe zu gewähren, nämlich innere (vgl. v. 18) vor der Menge der Gedanken (v. 19) durch die Tröstungen des Gesetzes (v. 19 vgl. v. 12). Vor oder gegen Tage des Unglücks. Zum Gedanken und Ausdruck vgl. 49, 6, auch 112, 8. — עד drückt den Terminus aus, bis zu welchem er ihm Ruhe gewähren will durch Lehre und Ermahnung, nämlich bis der Gottlose dahin gelangt, wo er nicht mehr schaden kann und der Gerechte somit gerettet ist. — — V. 14 a. wörtlich aus 1 Sam. 12, 22. — V. 14 u. 15 begründen die beiden vorhergehenden Vv.: Glücklich der Gerechte — — denn Gott verwirft und verlässt sein jetzt gequältes Volk (vgl. v. 5) nicht, nämlich nicht auf ewig (wenn auch wohl zeitlich, vgl. Richt. 6, 13, weil das Volk ihn verliess Dt. 32, 15). — — V. 15: Zur Gerechtigkeit zurück wird kehren (d. h. nach der Forderung der Gerechtigkeit wird gehandhabt werden) das Recht, das jetzt unterdrückt ist, da die Gottlosen nämlich noch wider alle Gerechtigkeit triumphiren. — Hinter ihm, nämlich hinter dem Recht, das zur Gerechtigkeit zurückgekehrt ist, also: in seinem Gefolge sind, ihm folgen (vgl. אחריה 45, 15), es begleiten alle Gradsinnigen, nämlich mit ihrem Beifall und Jubel; zugleich aber werden sie den Segen dieses Rechtes geniessen, vgl. 73, 24. Die Gradsinnigen sind ebensowenig wie 64, 11 unter den heidnischen Völkern zu suchen.

V. 16: Der leidende Gerechte (v. 21), der Gradsinnige (v. 15) fragt, wer mit ihm als sein Beistand mit den Bösewichtern (= den Narren im Volke v. 8, den Frevlern v. 2—4) in den Kampf gehen wolle. Die Frage soll das: nur Jahve hilft mir v. 17 vorbereiten. Wer wird sich erheben, zum Kampf wie ein Krieger aus der Ruhe, vgl. 3, 8. Die Frage ist Ausdruck der Zuversicht (vgl. 73, 25), wie v. 17 zeigt. — Mir = für mich, zu meiner Rettung. — Mit den B., im Kampf mit ihnen. — מרעים wie 92, 12. — Zu התיצב vgl. 2, 2. — פעלי און vgl. v. 4. — — V. 17 bringt die Antwort auf die Frage des vor. V. Kein anderer als Gott wird Hülfe gewähren, denn ohne ihn ist die Seele einsam (25, 16. 68, 7), von aller Hülfe verlassen. — עזרתה wie 44, 27. 63, 8; vgl. zur Form zu 3, 3. — כמעט bald, wie 81, 15. — Der Nachsatz nach לולי („würde ich wohnen") würde zwar einfacher im Impf. angereiht sein (wie 81, 15), doch konnte im Sinne des Praes. auch das Pf. (שׁכנה) eintreten. Ew. §. 627. — דומה ist Schweigen, wie דומיה S. zu 62, 2. Hier ist ד׳, dichterisch wie 115, 17 als Wohnung gedacht, das Schweigen des Todes, vgl. 31, 18 b; ebensowenig hier wie 115, 17 der Orkus selbst oder der Ort des Schweigens. — —

18. Wenn ich sprech': es wankt mein Fuss,
(Dann) deine Huld, Jahve, mich stützet.
19. Bei der Menge meiner Gedanken in meinem Innern,
Deine Tröstungen erfreuen meine Seele.
20. Hat zum Bundesgenossen dich der Thron der Bosheiten,
Bildend Unheil wider das Gesetz?
21. Sie kommen in Schaaren über die Seele des Gerechten
Und schuldreines Blut sie verdammen.
22. So wird Jahve mir eine Veste
Und mein Gott — mein Fels der Zuversicht.

V. 18: Zu אם mit Pf. und Nachsatz im Impf. vgl. Ew. §. 625. — Zu: es wankt mein Fuss vgl. 66, 9. — Die Huld mich stützet; das Vertrauen auf sie richtet mich innerlich auf, gewährt mir Ruhe in den Tagen des Unglücks, obwohl das Heil und die Errettung äusserlich noch fern sind. Vgl. v. 20. — — V. 19: Die Gedanken (שרעפים wie 139, 23, vgl. Ew. §. 230) sind solche, welche den Gerechten in den Tagen des Unglücks (v. 13) erfüllen, die qualvollen Gedanken und Sorgen, ob er Rettung finden werde oder nicht. — Deine Tröstungen, nämlich aus dem Gesetze Jahve's v. 12. — —

V. 20: Die Frage mit הֲ dient hier zur lebhaften Verneinung. Vgl. Ew. §. 577. 1. — יְחָבְרְךָ Qal (יַחְבֹּר) für יְחַבֶּרְךָ Ew. §. 121. 308. חבר dichterisch mit dem Acc. wie גּוּר, שׁכן S. zu Ps. 5, 5. — Thron der Bosheit (הוּות wie zuletzt 91, 3) bezeichnet die Herrschaft der Bösen (der מרעים), unter deren Druck der Gerechte leidet, und der Ausdruck ist wie Ps. 125, 3: „das Scepter des Frevlers“, das auf dem Loose der Gerechten ruht. Es ist weder an die heidnische Weltmacht zu denken, noch speciell an den Hohenpriesterstuhl (vgl. Sach. 6, 13) des Alkimos, vgl. 1 Macc. 7, 21. — יצר ist Apposition zu כסא (da in der zweiten Frage ואם oder אם nicht fehlen dürfte). Der da bildet (sinnet und ausführt, also bereitet) Unheil wider das (mosaische) Gesetz (nicht Recht im Allgemeinen). Deutlich werden hier Frevler gemeint, welche das Gesetz zu Grunde richteten, wie diess Alkimos und seine Anhänger thaten. Hengstenberg erklärt: der da bildet Elend als Gesetz (eigtl. auf's Gesetz), wobei Jes. 10, 1 Grundstelle sein soll. Diess ist eine Auslegung, die auf der obstinat festgehaltenen Meinung beruht, עמל könne niemals Leiden, das Jemand ausübt, bedeuten, sondern sei immer Leiden, das Jemand erfährt. S. zu 7, 7. על soll als Bezeichnung der Regel stehn, welcher der einzelne Fall folgt. Was es aber heissen solle, dass man Elend zum Gesetz bilde, bleibt unerklärt! — — V. 21: Hier sind diejenigen, welche gleichsam auf dem Throne der Bosheit (v. 20) sitzen, die jetzt noch triumphirenden (v. 3) Bösewichter Subject. יגוֹדוּ st. des gewöhnlichen יָגֹדּוּ. Es ist wohl eine doppelte LA. anzunehmen: יָגוֹדוּ (wie Richt. 19, 21 יבוֹל von בלל, Dan. 11, 12 יעוֹז von עזז u. Aa.) und יָגֹדּוּ, wie auch viele Codd. u. Edd. schreiben. Ein Cod. K. יָגוּרוּ wie Ps. 59, 4. 56, 7 (an letztere Stelle eine Var. יגודו). גדד (und גּוּד, s. Delitzsch zum Hab. S. 196) ist hier *denom.* von גְּדוּד, wie Gen. 49, 19 (mit folg. Acc. schaarenweise angreifen), hier mit folg. על: sie kommen schaarenweise (Trg. יִכַּנְשׁוּן) über die Seele des Gerechten. — — V. 22: Das ויהי

23. Und vergilt an ihnen ihre Schuld —
Und ob ihrer Bosheit wird er sie vertilgen,
Vertilgen wird sie — Jahve, unser Gott!

---

sowie וישב v. 23 folgert aus dem Vor., ist eine Frucht der Tröstungen des Gesetzes (v. 19). — Zu משגב vgl. 18, 3. — Zu מחסי 71, 7. 91, 2. 9. צור מחסי vgl. m. צ׳ מעוז 31, 3. So wird Gott genannt als der unwandelbare Grund der Zuversicht. Vgl. 95, 1 צור ישע. — — V. 23: **Ob ihrer Bosheit**; das Vertilgen hat seinen Grund **in** ihrer B. — Die Wiederholung des Vb. mit dem Obj. wie 90, 17. —

XCV.

Das Volk fordert sich selbst zum lebhaften Lobe Jahve's auf, denn er ist allein Gott und Herr der ganzen Erde, 1—5. Es fordert sich selbst auf, sich vor seinem Schöpfer in willigem Gehorsam niederzuwerfen, v. 6. Der S. begründet diese Aufforderung dadurch, dass dieser mächtige Jahve des Volkes Gott und sie die Seinen seien. Möchten sie also (so redet er die Abtrünnigen an) jetzt in der Zeit der Entscheidung auf Jahve's Stimme hören; möchten sie (spricht Jahve selbst) ihr Herz nicht verhärten, wie einst die Vorväter in der Wüste thaten, welche Gott versuchten, da sie doch Zeugen seines herrlichen Waltens in Aegypten und in der Wüste gewesen waren. Vierzig Jahre lang blickte Gott sie wegen ihrer grossen Schuld mit Ekel und Verachtung an; die Abtrünnigen erkannten nicht die herrlichen Führungen Gottes, die sie doch vor Augen hatten, und gelangten daher auch nicht zu dem Ruheorte, dem heiligen Lande, v. 7—11.

Das Ganze vollendet sich in 11 Vv., so aber, dass die Zehnzahl durch einen Schaltvers und Ruhepunkt (v. 6, wie 92, 9) in zwei Hälften (1—5; 7—11) geschieden ist.

Gott wird v. 1—5 als der wahre Gott und der mächtige Herr der ganzen Erde gepriesen und zwar, wenn wir den Beginn von Ps. 93 und die dort angeführten Parallelen betrachten, augenscheinlich in Beziehung auf eine neuerdings erfolgte grosse Erweisung seiner Macht. Darum wird auch v. 9 denen, die verhärteten Herzens sind, das Beispiel ihrer Vorältern in der Wüste vorgehalten, welche Gott versuchten, obwohl sie sein wunderbares Walten gesehen hatten. Die Folgerung aus dem Strafbeispiel der Vorältern — ihre Ausschliessung vom heiligen Lande v. 11 — selbst für sich zu ziehn, überlässt er den Unverständigen. Sie werden in anderer Weise die Strafe Gottes erfahren, falls sie fortfahren ihr Herz zu verhärten. Nach **Hitzig** soll unser Ps. die Erfüllung der Hoffnung Ps. 94, 23 voraussetzen, nämlich den Uebergang der dort v. 8 ff. angeredeten gottlosen Juden, welche ihren Triumph und das traurige

Geschick der Gerechten schief beurtheilten; hier würden sie nach der Niederlage durch Judas 1 Macc. 7, 23. 24 ermahnt, sich durch die Wendung jenes Geschickes belehren zu lassen. Dieser Ansicht tritt entgegen, dass nach Vergleichung von v. 3 mit den Parallelen 96, 4. 97, 9. 99, 2 ein vollständiger Sieg über die Heiden und ihre Götter hier gefeiert sein muss. Der Ps. kann somit auf kein anderes Ereigniss zu beziehen sein, als auf die Niederlage des syrischen Feldherrn, durch welchen sein ganzes Heer aufgerieben wurde, 1 Macc. 7, 43 ff.; darauf sind auch Ps. 97 u. 98 zu beziehn und Ps. 96 ist bei dieser Veranlassung gesungen. In den Aufforderungen v. 1. 2. 6 redet zuerst die ganze Gemeinde zu sich selbst, dann wendet sich v. 7 in ihrem Namen der S. und v. 8 Gott selbst warnend an die Unverständigen in der Gemeinde (gewiss auch mit Hinblick auf die gottlosen und abtrünnigen Landsleute 1 Macc. 7, 5. 23. 24) und ermahnt sie, nun in der Zeit der Entscheidung („heute" v. 8), bei der grossen Wendung des Geschickes sich belehren zu lassen und sich dem Herrn in willigem Gehorsam von ganzem Herzen hinzugeben und nicht ihr Herz zu verhärten, wie einst die Voraltern in der Wüste, die doch auch das wunderbare Walten des Herrn und seine Wohlthaten erfahren hatten. — Mit den anderen Pss. desselben Verf. finden Berührungen statt. Das Lied wird v. 5 durch einen Schaltvers in zwei Hälften getheilt, wie 92, 9; Gott wird ohne Vermittelung redend eingeführt, wie zuletzt 91, 14—16; die Benennung Gottes: „Fels" ist wie 92, 16. 94, 22 u. Aa. Mit andern makkabäischen Liedern trifft der unsrige auch darin überein, dass auf die mosaische Zeit zurückgegangen wird, und v. 7 ist „Volk seiner Weide" schon aus 74, 1. Das Lied kann somit nicht in die Zeit der grossen Rettung aus dem Exil gesetzt werden. Hengstenberg sieht hier, auf Grund irriger Vorstellung vom Prophetismus, wieder eine noch künftige Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, eine Hoffnung auf das messianische Heil. Am Vorabende der chaldäischen Periode ermahne der S. das Volk, sich einer solchen künftigen Offenbarung (1—5) würdig zu machen, um ihres Segens nicht verlustig zu gehn. Aus Hebr. 4, 1 ff., wo v. 7—11 unseres Ps. angewandt sind, lässt sich nicht folgern, dass der Verf. v. 1—5 hier messianisch gedeutet habe.

---

1. Kommt! Jubeln lasset uns dem Jahve,
Jauchzen unserm Heilesgott!

2. Lasset uns überraschen sein Angesicht mit Lobpreis,
Mit Gesängen — jauchzen ihm!

V. 1: Die Aufforderung zum Lobe Gottes ist zugleich die zum willigen Gehorsam (vgl. v. 7 a. E.) und zur Hingabe des ganzen Herzens, im Gegensatze der Herzensverhärtung v. 8. Von bloss äusserm Lobe ist hier ebensowenig die Rede, wie v. 6 von bloss äusserem Cultus. — Zu צוּר יִשְׁעֵנוּ vgl. zuletzt 94, 22 (zu 18, 3). — — V. 2: Zu קִדֵּם פָּנִים vgl. zu 17, 13. 98, 15. Das Ueberraschen bezeichnet den Eifer und die

3. Denn ein grosser Gott ist Jahve
Und ein grosser König — über alle Götter;
4. In dessen Hand die Tiefen der Erde
Und dessen die Höhen der Berge sind;
5. Dessen das Meer, und Er hat es gemacht,
Und das Trockne — seine Hände haben gebildet.
6. Herbei! Lasset uns niederfallen und uns beugen!
Knieen lasset uns — vor Jahve, unserem Schöpfer!
7. Denn Er unser Gott —
Und wir das Volk seiner Weide und Schaafe seiner Hand!
Heute — wenn ihr höretet auf seine Stimme!

Willigkeit, vgl. 88, 14 und als Parallele zum Gedanken 57, 9. — Am Cohortativ נריע ist im zweiten parall. Gl. das ה-ָ (s. v. 1) ausgelassen. — — V. 3: Hier hat, wie in den Parall. 96, 4. 97, 8. 99, 1, schon das ältere Lied 1 Chr. 16, 25 (woraus Ps. 96, 4) vorgeschwebt. Ueber alle Götter. Vgl. Anm. zu 77, 14. 86, 8 und besonders auch 96, 4. 5. — — V. 4: Jahve, der alleinige Gott (s. v. 3), ist der Herr der ganzen Erde. Die alleinige Gottheit wird auf die Erschaffung der Erde und die Gewalt über sie gegründet, wie 96, 5 auf Erschaffung des Himmels. Der Erde wird v. 4 nach ihren Tiefen und Höhen, v. 5 in Beziehung auf das Meer und das trockene Land gedacht. מחקר ist das, was erforscht wird, das Innerste, also Erforschungen der Erde sind in dichterischem Ausdruck die Tiefen oder Schachten der Erde. Vgl. Jer. 31, 37 und חקר תהום Hi. 38, 16. Entsprechend und noch kühner gesagt sind תועפות הרים eigtl. die Anstrengungen der Berge, womit hier die Höhen bezeichnet sind, weil man sie nur mit Anstrengungen erreicht; daher die LXX. dem Sinne nach richtig: ὕψη. Das W. ist sehr verschieden gedeutet worden, doch darf man kein Bedenken tragen, sich der obigen Erklärung Hengstenberg's anzuschliessen (schon Köster: Ermüdungen). Es ist ein Nom. von der 3 Pers. Impf. Hiph. abgeleitet (wie das Nom. תמותה Ps. 79, 11 vom Impf. Q.), also תועפה, von יָעֵף müde sein, s. v. a. das was müde macht: Anstrengung (*fem.* im Sinne des *neutr.*). Der Plur. תועפות geht auch Num. 23, 22 und Hi. 22, 25 auf diese Bedeutung zurück. S. Hengstenb. Bil. S. 119. — — V. 5: Schöpfer ist Gott in Beziehung auf alle Menschen, auch auf die Heiden, vgl. 86, 9, als Jahve aber in besonderer Beziehung auf Israel, vgl. Dt. 32, 6. 7. 18 und zu Ps. 90, 2. — Und Er (der so mächtige Jahve) hat es gemacht. Das Vav ist explic. — יבשת (Ew. §. 390) wie Ex. 4, 9 = יבשה Gen. 1, 9 u. ö.

V. 6: Die äussere Huldigung ist, wie v. 1, zugleich Ausdruck der unbedingten Hingabe des Herzens und des willigen Gehorsams. עשה Schöpfer ist ein Lieblingsausdruck Elihu's Hi. 32, 22. 35, 10. 36, 3.

V. 7 begründet den vor. V. Der Gegensatz von Er und wir ist nicht zu übersehen. Ist er so mächtig und sind wir die Seinen, die er leitet und schützt („Schaafe seiner Weide", wie 74, 1. 79, 13. 100, 3, Volk seiner Hand, welche diese leitet, vgl. 23, 3. 4), so ziemt es uns, dass wir ihm uns unbedingt ergeben (v. 6). Redete der S. noch so eben im Namen der ganzen Gemeinde, so wendet er sich nun zu den Unverständigen, an welche ihn der vorige Gedanke schmerzlich erinnert, da sie noch im Widerspruch mit jener Forderung stehn. — Heute steht mit Nachdruck voran; der S. deutet darauf hin, dass jetzt,

8. Nicht verhärtet euer Herz, gleich Meribah,
Gleich dem Tage Massa's in der Wüste,
9. Wo mich versuchten eure Väter,
Mich prüften, — sahen sie auch mein Walten!
10. Vierzig Jahr hatt' ich Ekel am Geschlecht —
Und sprach: Leute irrenden Herzens sie sind
Und sie — nicht erkannten sie meine Wege;
11. Dass ich schwur in meinem Zorne:
Nicht sollen sie kommen — zu meinem Ruheort!

---

da Jahve sich in seiner Macht offenbart hat, für die Herzverhärteten der Augenblick der Entscheidung gekommen und Aufschub des Gehorsams gefährlich sei. Das: „wenn ihr hörtet auf seine Stimme" entspricht dem „nicht verhärtet euer Herz" v. 8. — אִם ist auch hier nach seltnerer Weise Wunschpartikel, wie 81, 9. Das. Anm. Es ist kein Nachsatz (so dass אם reine Bedingungspartikel bliebe) zu ergänzen, dessen Fehlen trotz der Grundstelle (Ex. 23, 21. 22 in בקלו תשמעו) nicht deutlich gewesen wäre. Für die Wunschpartikel spricht auch das entsprechende: אל־תקשו v. 8. Die Worte des zweiten Gl. können auch nicht nach LXX. und Hebr. 3, 9 mit dem Folgenden verbunden werden, da v. 8 ff. Jahve redet. — — V. 8: Des Nachdrucks wegen wird Gott redend eingeführt ohne weitere Vermittelung, wie 46, 11. 75, 3. 4. 85, 9. 87, 4. 91, 14—16. Die Phrase: sein (eigenes) Herz verhärten, es der Einsicht unzugänglich machen, den Sinn verstocken, ist wie Spr. 23, 14. — Gleich Meribah — gleich dem Tage Massa's f. wie bei M. — wie am Tage Massa's. Ew. §. 577. Zugleich ist auf die appellative Bedeutung hingesehen; vgl. נסוני v. 9. Gemeint ist das Ex. 17, 1—7 erzählte Ereigniss. Ein ähnlicher Vorfall wird aus dem vierzigsten Jahre erzählt Num. 20, 8 f., und wahrscheinlich dieselbe Sage, die der Ergänzer des Pentateuchs Ex. a. a. O. nur seiner Weise nach im Voraus berichtete. S. Ken. I. 447. Meribah schon Ps. 81, 8. — — V. 9: Zu אשר wo vgl. zu 84, 4. — Zu: Gott versuchen vgl. zu 78, 18. 41. — גם auch ist (wie 129, 2. Jes. 49, 15) obwohl od. doch = גם כי. — פעל steht wie 92, 5 und gemeint sind die Zeichen und Wunder in Aegypten und in der Wüste, Ps. 78, 11—13. Vgl. die Grundstelle Num. 14, 22. Für die Richtigkeit dieser Erklärung bürgt auch v. 10 zweites Gl. Aa. (wie Ew.) beziehen es auf die Strafe; durch גם soll dann die Strafe als ein nothwendiges Complement der Schuld bezeichnet werden (wie 52, 7); allein von der Strafe ist erst v. 11 die Rede. — — V. 10: Ich hatte Ekel, so gross war ihre Schuld. Das Impf. von der Vergangenheit im Sinne des Pflegens. Ew. §. 264. 2. — Am Geschlecht d. h. am ganzen lebenden Geschlecht (vgl. Dt. 1, 35. 2, 14), das aus Aeg. gezogen war (mit Ausnahme von Josua und Kaleb). Ken. I. 440. 564. Andere LA. בַּדּוֹר, welche durch die erklärende Uebersetzung der LXX.: τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ nicht gerechtfertigt werden kann. Dass das (ganze) Geschlecht zu Mose's Zeit und nicht etwa blos Einzelne das harte Geschick traf, wird eben durch das Fehlen des Artikels hervorgehoben. — Volk (Leute) irrenden Herzens, die nicht die Wege Gottes (im zweiten Gl.) erkannten. — Und sie — nicht erkannten sie meine Wege (m. gnadenreichen Führungen), obwohl sie bei Betrachtung derselben zur Besinnung hätten kommen müssen, vgl. 9 b, wo פעלי dem דרכי hier entspricht. — — V. 11: אשר

schwerlich wie v. 9, sondern es leitet den Satz der Folge ein = so dass. Ew. §. 599 a. E. (Stellen wie Gen. 11, 7 sind nicht zu vergleichen, dort ist Zweck und Absicht, = למען אשר, ausgedrückt). — Zu נשבעתי אם vgl. zu Ps. 89, 36. — מנוחה ist hier nicht Ruhe (wie 23, 2), sondern Ruheort und zwar das Land Kenáan, das Erbe, wie die Grundstelle Dt. 12, 9 zeigt.

XCVI.

Die Heiden sollen (in der Heidenwelt) die Majestät und die Wunderthaten Jahve's preisen, 1—3, denn, wie diese es darthun, Jahve ist der alleinige Gott, der den Himmel geschaffen hat; seine unzertrennlichen Begleiter sind Majestät und Herrlichkeit, 4—6. Alle Heiden sollen bekennen, dass Jahve Ehre (göttliche Herrlichkeit) und Kraft besitzt, sollen ihm ihre Huldigungsgeschenke darbringen, sich ihm beugen, vor seiner Herrlichkeit erzittern, 7—9. Verkünden sollen die Heiden der Heidenwelt, dass Jahve regiert, dass die Ordnung auf Erden bestehend bleibt und Gott die Heiden richten wird. Die ganze Schöpfung möge sich darüber freuen (10—13), denn der Herr kommt, die Erde in Gerechtigkeit und Treue zu richten, v. 13.

Da das Lied mit der dreimaligen Aufforderung: singet! beginnt (v. 1. 2), dem das dreimalige gebet v. 7. 8 entspricht, so zerfällt das Lied in zwei Hälften, v. 1—6 und 7—13; die erste dann wieder in Strophen zu 3 und 3 Vv. (1—3; 4—6), die zweite in Strophen von 4 und 3 Vv. (7—10 und 11—13), doch muss v. 10 als ein Schaltvers, wie 92, 9. 95, 6, betrachtet werden, so dass sich das Lied eigentlich in der Zwölfzahl vollendet. Da v. 10 (wie entwickelter v. 13) die Hauptsumme des Liedes (in den Worten: „Gott wird richten die Völker in Unparteilichkeit") und zudem Worte der Heiden enthält, so gebührt ihm diese Alleinstellung. Andererseits gehört er, da auch er eine Aufforderung an die Heiden enthält, noch zu der Strophe v. 7 f. und darf nicht zur folgenden v. 11 f. gezogen werden. Daraus ergiebt sich, dass statt v. 10 nicht v. 13 als ein solcher überzähliger V. betrachtet werden darf; um so weniger diess, da ja der Schluss v. 12 auf's genaueste mit v. 13 zusammenhängt und 98, 9, wo dieser V. wiederkehrt, an eine Trennung von v. 8 gar nicht zu denken ist. — Ueber den Einfall, dass Ps. 95 und 96 wieder ein Psalmenpaar bilden soll, s. Einl. zu Ps. 88.

Die Vergleichung von Ps. 47 (vgl. namentlich den Uebergang von v. 2 zu v. 3 dort mit dem von v. 1—3 zu v. 4 hier) lehrt zuvörderst, dass eine grosse Thatsache hier messianische Hoffnungen hervorrufe. Gott hat Wunderdinge gethan (v. 3 vgl. 98, 1), die frohe Botschaft von einem göttlichen Heil (v. 2) sollen die Heiden verkündigen (Ps. 47, 2) und eben aus diesem Heile und den Wunderthaten Gottes, einem Siege über die Heiden (v. 4. 5), schöpft der S., wie Ps. 47, 9. 10, die Hoffnung.

dass auch die Heiden unter dem Gerichte und Regimente Gottes, das er auf Erden angetreten hat, stehen werden (v. 10. 13). Diese Parallele mit Ps. 47 lehrt überzeugend, dass in unserem Liede ebensowenig wie Ps. 93—95 die Zukunft als ideelle Gegenwart angeschaut und von ihr aus in eine noch fernere Zukunft geweissagt werde, vielmehr steht der S. auf dem Standpunkt der wirklichen Gegenwart und wirft aus dieser hinaus den Blick in die Zukunft. — Das Lied ist, wie sich sogleich näher ergeben wird, ein älteres, das der makkabäischen Zeit nicht angehört. Es kann hier nur gefragt werden, wessen Hand das Lied an dieser Stelle eingeschaltet habe, wahrscheinlich, weil es eben nach einem grossen Ereigniss, einem Siege über die Heiden wieder im Tempel gesungen wurde. Eingeschaltet hat es ohne Zweifel der Vf. von Ps. 91—95. 97—100, da er es selbst schon Ps. 93, 1 (vgl. hier v. 10) und Ps. 95, 3 (hier v. 4) copirt hat und auch in den folgenden Liedern benutzt. Gesungen ist es, als der Herr wieder Wunderdinge (v. 3) gethan hatte, also vermuthlich bei jenem vollständigen Siege über die Heiden, worauf wir Ps. 95 beziehen mussten. Dass dieses Ereigniss zum Grunde liege, dafür spricht auch die Vergleichung von v. 13 m. 89, 9 und von v. 3 (נפלאות) mit 89, 1. Von dem Verf. der Pss. 93—95. 97—100 kann das Lied nicht herrühren, da wohl frühere Pss. (29. 47. 48. 71) benutzt sind, aber an keines jener Lieder (93 ff.) so anklingt, dass man das frühere Vorhandensein derselben voraussetzen müsste, denn wie es mit der Formel v. 10 vgl. 93, 1 stehe, ist zu letzterer St. nachgewiesen worden. S. auch zu 95, 3. Auch keines der makkabäischen Pss. klingt hier an, was doch in jenen andern Liedern, welche das unsere umgeben, der Fall ist. Namentlich die zunächst folgenden Lieder 97 u. 98 sind so centonisch, auch aus Ps. 96, zusammengesetzt, dass Ps. 96 im Vergleich zu diesen an Originalität gewinnt. Dass ein Autor sich selbst so sclavisch nachgeahmt haben sollte, wie diess Ps. 98 in Bezug auf Ps. 96 geschieht, ist unglaublich. Unser Lied findet sich auch 1 Chr. 16, 23—33, in einem zusammengesetzten Ps., in welchem sich auch Bruchstücke aus Ps. 105 u. 106 finden. Die gewöhnliche Annahme, dass der Ps. in der Chronik dem David zugeschrieben werde, ist falsch, denn davon spricht keine Sylbe in der Chron. und ihr Verf. lässt den ganzen Abschnitt 1 Chron. 16, 8 ff. gar nicht bei der Errichtung des Heiligthumes auf Zion gesungen sein. Eben so irrig ist die Annahme, dass das Stück vom Chronisten aus unserem Psalmenbuche entlehnt habe. Beide, der Chronist sowie der Verf. von Ps. 91—95. 97—100, haben aus einer älteren Quelle geschöpft. Mover's Chron. S. 45 f. 250. Irrig ist auch die Annahme, der Chronist biete das Original; vielmehr hat er sich manche Veränderungen erlaubt, dagegen der Psalmist den mehr dichterischen Ausdruck bewahrt (vgl. die Auslassung des Accusativzeichens vor כבודו v. 3, auch שדי st. שדה v. 12), sich auch feuriger und lebhafter bewegt und zum Theil vollständiger ist. S. namentlich v. 1. 2. 10. 13. Der Annahme, dass der Text im Psalter willkührlich erweitert sei, bedarf es nicht. Jedenfalls ist aber diess prophetische Lied ein späteres, da

Deuterojesaja schon häufig benutzt ist. Die Ansicht der LXX., dass das Lied bei der Einweihung des zweiten Tempels nach dem Exil gesungen sei, beruht wohl auf v. 7 u. 8. 6 a. E.

---

1. Singet dem Jahve ein neues Lied,
Singet dem Jahve — alle Welt!
2. Singet dem Jahve, segnet seinen Namen,
Kündet von Tag zu Tag — sein Heil!
3. Erzählet unter den Völkern seine Ehr',
Unter all den Nationen — seine Wunderthaten!
4. Denn gross ist Jahve und herrlich sehr,
Furchtbar Er — über alle Götter.
5. Denn die Götter der Völker sind Götterchen
Und Jahve — den Himmel hat gemacht.

V. 1: Die Aufforderung v. 1—3 ist, wie v. 9. 7. 3 lehren, zunächst an die Heiden (alle Welt) gerichtet, wie Jes. 42, 10, woraus (wie Ps. 98, 1) hier das erste Gl. wörtlich genommen ist und an welche Grundstelle auch das כל הארץ im zweiten Gl. anklingt. Die Heiden selbst sollen nach v. 2 die frohe Botschaft des Heils in der Heidenwelt verkünden und nach v. 3 die Herrlichkeit des Herrn, wie diess auch die Vergleichung von Ps. 47, 2. 66, 1 f. 67, 3 ff. (Jes. 60, 6. 66, 18. 19) lehrt. Warum die Heiden sich freuen sollen, lehrt die Anm. zu 47, 2. — Ueber: neues Lied, vgl. zu 33, 3. Die Worte שיר חדש שירו ליהוה lässt Chron. v. 23 aus. So auch v. 2 den Anfang: שירו ליהוה ברכו שמו; v. 1 u. 2 sind somit dort zu Einem V. verkürzt. — Zu: segnet seinen Namen vgl. 16, 7. 26, 12. 103, 1. — בשׂר (vgl. 40, 10. 68, 12) ist Lieblingsausdruck des Deuterojesaja und hier wohl mit Rücksicht auf Jes. 52, 7 gewählt; vgl. dieselbe Grundstelle und v. 10 das. zu: sein Heil, aber auch Ps. 67, 3 (98, 2). Das Heil bezieht sich nicht auf die Verkündigung v. 10. 13, sondern, wie die Vergleichung von 47, 1. 2 lehrt, auf einen grossen Sieg über die Heiden, seine Wunderthaten (v. 3), wodurch sich die Grösse Jahve's und die Nichtigkeit der Götzen bewährt hat. Auf dieses Strafgericht bezieht sich auch die ישועה 98, 2. — Von Tage zu Tage sollen sie das Heil verkünden, so gross ist es und unerschöpflich in seinen Folgen, welche v. 10. 13 ausgesprochen werden. 1 Chr. 16, 23. מיום־אל־יום, hier ליום, doch ist daraus auf keine spätere Sprache im Psalter zu schliessen, denn wenn Ps. 99, 9 השתחוה אל geschrieben ist, so im gleichzeitigen 96, 9 ה׳ ל (5, 8). — — V. 3: Ueber כבוד s. zu 19, 2. Auch bei Deuterojesaja Lieblingsausdruck. Vgl. Jes. 40, 5. Davor ist das Zeichen את dichterisch weggelassen, dagegen 105, 11, vgl. 1 Chr. 16, 18, eingesetzt. — —

V. 4: Denn, wie seine Ehre und seine Wunderthaten diess kundthun. Zum ganzen V. vgl. 95, 3. 97, 8. 99, 2. Hier ist das erste Gl. aus Ps. 48, 2, das zweite klingt an 47, 3 an. Vgl. zu der v. 4 u. 5 zu Grunde liegenden Vorstellung über das Wesen der heidnischen Götter Anm. zu 77, 14 (86, 8. 95, 3). — — V. 5: אלילים ist Diminutivform von אל, wie פסילים von פסל, עגילים von עגל (Mover's Phöniz. S. 654) und vielleicht das Nom. pr. אמינון, vgl. Ew. §. 349. Götterchen

6. Majestät und Herrlichkeit sind vor ihm,
Macht und Zierde — in seinem Heiligthum.
7. Gebet dem Jahve, ihr Geschlechter der Völker,
Gebet dem Jahve — Ehr und Macht!
8. Gebet dem Jahve die Ehre seines Namens,
Bringet Geschenk — und kommt zu seinen Höfen.
9. Fallet nieder vor Jahve im heiligen Schmuck,
Zittert vor ihm — alle Welt.
10. Sprechet unter den Heiden: „Gott ist König, —
Auch bleibt fest der Erdkreis, nicht wird er wanken.
Er wird richten die Völker — in Unparteilichkeit.“
11. Es freue sich der Himmel und frohlocke die Erde,
Es dröhne das Meer — und seine Fülle.
12. Es jauchze das Gefild und Alles was darauf,
Dann mögen jubeln — alle Bäume des Waldes

---

werden die Götzen spöttisch genannt, wegen ihrer absoluten Nichtigkeit. Zur Uebersetzung der LXX. hier vgl. Mover's Chron. S. 45. — Im zweiten Gl. wird die alleinige Gottheit auf die Erschaffung des Himmels gegründet, wie 95, 4 auf die Schöpfung der Erde. — — V. 6: Zu הוד והדר vgl. 45, 4. — Vor ihm, als seine unzertrennlichen Begleiter, vgl. Hi. 41, 14. — Zu תפארת vgl. 71, 8. Beim Chron. (v. 27) חדוה Freude, wohl in Beziehung auf die freudige Feier (v. 4 ff.). — In seinem Heiligthume hier zunächst wie 11, 4. 18, 7. 29, 9 „in seinem himmlischen Tempel“ zu verstehen. 2 Chr. „an seinem Orte.“ — — V. 7 nach 29, 1. Das. Anm. — Geschlechter der Heiden nach Gen. 12, 3: „Geschlechter der Erde.“ — — V. 8 a. aus 29, 2 a. — Zu נשא מנחה vgl. 68, 30. 72, 10. 76, 12. — Zu חצרות vgl. 65, 5. 84, 3. 92, 14. 2 Chr. v. 29 לפניו. — — V. 9 a. aus 29, 2 b — 29! — Zu: zittert vor ihm, vgl. 2, 11 (רעדה). Mit Zittern vor der göttlichen Herrlichkeit sollen sie die nachfolgende Offenbarung empfangen. Statt מפניו 1 Chr. 16, 30 מלפניו. — — V. 10. Vgl. 93, 1. Dort wird die Ordnung wiederhergestellt durch die Allmacht, hier durch das göttliche Gericht. Die Heiden sind angeredet. Auch hier steht מלך nicht futurisch; in's Fut. geht er erst am Ende d. V. über. Vgl. zu v. 13. Zu ידין עמים vgl. 7, 9. — Zu במישרים vgl. 75, 3. — Statt אמרו בגוים י׳ מלך hat 2 Chr. v. 31, zusammen mit den Worten die hier 11 a. bilden, weniger lebhaft ויאמרו בגוים יהוה מלך׃ Die Worte תכון תבל בל תמוט finden sich dort v. 30 an die Worte v. 9 hier angeschlossen. Die letzten Worte ידין וגו״ fehlen ganz. — —

Selbst die Natur soll sich, nach dem geheimnissvoll organischen Verhältnisse zu der vernünftigen Creatur über diese Verkündigung freuen. Jes. 55, 12. 13. 35, 1. 2. — Zu v. 11. 12 vgl. 98, 7. 8, beruhend auf Jes. 44, 23. 55, 12. — הים ומלאו v. 11 ist aus Jes. 42, 10 c. Die Aufforderung (die Impff. optativisch wie 98, 7 u. 8) ist der Folgeleistung gewiss. — — V. 12: Statt יעלז (zur W. vgl. Maurer zu Jer. 11, 15) 1 Chr. die härtere W. יעלץ (Ew. §. 87); statt der alten und dichterischen Form שׂדי dort שׂדה. — V. 12 b. hängt nothwendig mit v. 13 genau zusammen (vgl. 1 Chr. 16, 33) wie 98, 8. Zum Uebergange mit אז

13. Vor Jahve, denn er kommt, —
Denn er kommt, zu richten die Erde,
Er wird richten den Erdkreis in Gerechtigkeit
Und die Völker — in seiner Treue.

(vor dem Optativ) vgl. Jes. 35, 5. 6. — — V. 13: Das endliche Gottesgericht v. 10 wird hier weiter entwickelt und wie dort (vgl. 89, 8) als zukünftig verheissen. 1 Chr. 16, 33: מִלִּפְנֵי יְהוָה כִּי בָא לִשְׁפּוֹט הָאָרֶץ, alles Uebrige, hier steigernd und dichterisch, fehlt dort. שפט steht wie z. B. Ps. 75, 3, entsprechend dem דין v. 3 hier. Das Richten, welches allerdings zuvörderst ein Strafgericht sein kann (vgl. auch 7, 9), wird erst das Jes. 2, 4 gemeinte gnädige Richten, wenn die Heiden zum Reiche Jahve's gesammelt sind. Schon hatte im Laufe der Geschichte das Gericht über die Heiden begonnen, aber seine Vollendung zum Weltgerichte, welches Heil und Freude unter gerechtem Regimente bringt, steht noch bevor. Eben wegen dieser Wirkungen sollen die Heiden und die ganze leblose Natur sich über das Gericht freuen. Die Gerechtigkeit und Treue ist nicht die gegen das Volk Israel (98, 2. 3, vgl. 89, 2 ff. 92, 3), von welchem hier zunächst gar nicht die Rede ist, sondern „die Treue Gottes bildet den Gegensatz gegen die menschliche Untreue, Unzuverlässigkeit und Täuscherei." Hengstenb.

XCVII.

Der Herr erscheint zürnend zum Gericht, v. 1—3. Furchtbar sind die Wirkungen seiner Machtoffenbarung und alle Völker sind Zeugen seiner Herrlichkeit, 4—6. Zu Schanden werden in Folge dieser Offenbarung die Heiden, aber Zion und Juda jubeln, denn Jahve bewährt sich in seiner Gerechtigkeit als der alleinige Gott, 7—9. Als Lehrsumma schliesst sich dann für die Glieder der Gemeinde an jene Offenbarung die Ermahnung, das Böse zu hassen, da sie ja die Geliebten dessen sind, der seine Frommen aus Lebensgefahr errettet. Sie empfangen Glück und Freude in reicher Fülle. Darum sollen sich alle Gerechte freuen und den Herrn preisen, 10—12.

Die Zwölfzahl zerfällt in zwei Hälften v. 1—6 und 7—12, denn v. 7 kann nicht mehr zur ersten Hälfte gezogen werden, da er nothwendig zu v. 8, seinem Gegensatze, gehört. Jede der Hälften zerlegt sich in zwei Strophen zu drei Vv. V. 1—3 schildern die Erscheinung des zürnenden Jahve zum Gericht; v. 4—6 ihre Wirkungen auf die unbeseelte Natur; v. 7—9 die Wirkungen auf die Heiden und Gerechten; v. 10—12 folgt die auf jene göttliche Offenbarung gegründete Ermahnung an die Geliebten Jahve's.

Die Schilderung der Erscheinung des Herrn, der zürnend zu Gericht kommt (v. 1—6), und der Wirkungen derselben auf die Natur, auf die

Bösen und Gerechten, ist keine prophetische und die Erscheinung wird nicht als zukünftig gedacht (wie denn auch das מלך hier v. 1, 93, 1 und in den Parallelen niemals von einem künftigen Regiment steht), sondern die Darstellung ist durchweg ganz allgemein gehalten, die Erscheinung selbst ist in die Gegenwart gezogen und von ihren Wirkungen ist als gegenwärtige die Rede, so dass das Gottesgericht als ein fortdauerndes und in aller Zeit fortwirkendes, immer gegenwärtiges gedacht wird. Der Wechsel der Impff. mit den Pff. v. 1—6. 7. 8 ist dem allgemeinen Charakter der Rede angemessen, wie Ps. 18, 5 ff. (wo, unbeschadet der Grammatik, Alles auch im Praes. wiedergegeben sein könnte), hier ist er aber zunächst dadurch veranlasst, dass der Verf. in diesem centonenartig zusammengesetzten Liede die Grundstellen wörtlich aufnahm und von der dort vorwaltenden Anschauung der Zeit in den Formen absah. So sind die Worte v. 4 in der Grundstelle Ps. 77, 19 im Sinne der Vergangenheit zu fassen, hier in dem des Praes., und letztere Auffassung galt auch v. 5 a, wo bei Micha 1, 4 die Worte im prophetischen Sinne der Zukunft gemeint sind. Das Gottesgericht (1—6) erscheint hier aber nur in der Darstellung als ein gegenwärtiges und ist aus prophetischen Formeln und Bildern zusammengesetzt (darum aber noch keine Prophetie!); in Wahrheit ward sie aber durch ein Strafgericht veranlasst, das Gott schon über die Heiden gehalten oder doch zu halten begonnen hatte, das 98, 1—3 schon völlig der Vergangenheit angehört und dort gleichsam nur wie ein Act des Gerichtes bis zum Weltgerichte (98, 8. 96, 10. 13) erscheint. Durch dieses Strafgericht entzog Gott das Leben der Juden aus der Hand heidnischer Frevler (v. 7. 12), er bewährte sich dadurch als König der Erde (v. 1), als alleiniger Gott (v. 9). Die Thatsache des Gerichtes, worauf v. 8 hingewiesen ist, ist auch hier der vollständige Sieg des mannhaften Juda über den Nikanor, dessen Heer gänzlich aufgerieben wurde und der selbst in der Schlacht fiel. 1 Macc. 7, 43 ff. Es ist ein Strafgericht, das Gott zur Freude Zion's und aller Städte Juda's gehalten hatte, v. 8 vgl. mit 1 Macc. 7, 46. 47. Wir finden hier das Lied Ps. 96 häufig benutzt, auch Micha und schon den Deuterojesaja und neben älteren Psalmen auch makkabäische; vgl. v. 4 mit 77, 19. 17; v. 2 b. aus 89, 15; v. 9 a. aus 83, 19.

---

1. Jahve ist König! Frohlocke die Erde,
Mögen sich freuen — Eilande viele!

2. Wolk' und Nebelgewölk um ihn her,
Gerechtigkeit und Recht — der Boden seines Thrones.

V. 1: Zu יהוה מלך vgl. zu 93, 1. Auch hier ursprünglich wieder aus Ps. 96, 10 genommen. — תגל הארץ aus 96, 11. Zur Aufforderung an die Heiden vgl. zu 47, 2. — Zu איים vgl. Ps. 72, 10, und hier liegt besonders Jes. 42, 10. 12 zu Grunde. — — V. 2 a. beruht auf Ps. 18, 10. 12 (Grundstellen Ex. 19, 16. 18. Dt. 5, 19). — V. 2 b. aus

3. Feuer vor ihm gehet her
Und setzt in Flammen — ringsum seine Dränger.
4. Es erleuchten seine Blitze den Erdkreis,
Es siehet und zittert die Erde.
5. Berge — wie das Wachs — zerschmelzen vor Jahve,
Vor — dem Herrn der ganzen Erde.
6. Es verkünden die Himmel seine Gerechtigkeit
Und es sehen alle Völker seine Ehr'.
7. Zu Schanden werden alle Diener des Schnitzbilds,
Die sich berühmen der Götterchen.
Beuget euch ihm — alle Götter!
8. Es höret und freuet sich Zion —
Und es frohlocken die Töchter Zion's
Umwillen deiner Gerichte.

Ps. 89, 15. — — V. 3a. aus 50, 3. Das. Anm. und zu 18, 9. — V. 3b. beruht auf Jes. 42, 25. Einzig dort findet sich noch לִהט ein Volk. Es ist hier nicht Ps. 83, 15 zu vergleichen. Er setzt in Flammen seine Dränger, nämlich wenn sie ihm entgegentreten. Es soll durch diese Worte zunächst nur die verzehrende Macht, also eine Eigenschaft der göttlichen Erscheinung bezeichnet werden (ähnlich 18, 9), nicht eine Wirkung, denn von den Wirkungen des göttlichen Zornes ist erst in der neuen Str. v. 4 f. die Rede. — —

V. 4a. aus Ps. 77, 19. — Zu ראתה vgl. Ps. 77, 17. — וַתָּחֵל ungewöhnlich f. וַתָּחֶל (Ew. §. 297), wie man nicht (z. B. mit Biesenthal) schreiben darf. Mag Jahve zum Heile oder zum Gerichte, wie hier, erscheinen, die ganze Natur theilt stets die Wirkungen seiner Erscheinung mit der Menschenwelt (vgl. zu 96, 11. 12. 98, 6. 7); die Erde erbebt (vgl. Richt. 5, 4. Ps. 18, 8. Nah. 1, 5. Hab. 3, 6. Jes. 64, 1 f.), die Berge zerfliessen wie Wachs (wie hier v. 5 und bei Mich. 1, 4) unter den Füssen des im Feuer, das zur Erde niederströmt (Ex. 19, 18. 9, 23), herabsteigenden Jahve. — — V. 5a. beruht auf Mich. 1, 4. — Im zweiten Gl. ist die Bezeichnung Jahve's als des Herrn der ganzen Erde nach Micha 4, 13. — — V. 6a. aus Ps. 50, 6. Hier verkünden die Himmel offenbarend die göttliche Gerechtigkeit, weil von dort die göttliche That ausgeht. — V. 6b. beruht auf Jes. 66, 18, vgl. 35, 2. 40, 5. 52, 10. 59, 19. — —

V. 7: Der durch die Symbole des Wolkendunkels, des Feuers, des Erdbebens sich verkündende Zorn Gottes offenbart sich an den Götzendienern, den Heiden, so dass sie zu Schanden werden. Jes. 42, 17. 44, 9. — Zu אלילים 96, 5. — אלילים aus 96, 5. — V 7c. ist Nachahmung von Ps. 96, 9 und eben desshalb imperativisch zu fassen, wie schon Sachs richtig gesehen hat. Die Götter sollen sich dem Jahve beugen, nämlich: die Heiden als ihre Verehrer. Ps. 86, 9. Nur scheinbar wird auch hier den Göttern eine Wesenheit beigelegt. Vgl. zu Ps. 77, 14. 86, 8. 95, 5. 96, 5. Die LXX. haben sich darin nicht zu finden gewusst und statt der Götter die Engel gesetzt. — — V. 8 bildet den Gegensatz zu v. 7 und schildert die Wirkungen, welche die göttliche Erscheinung zum Gericht auf die Juden macht, daher auch hier (Pf. mit folgendem Impf. und Vav c. wie v. 4b) gleichmässig als Praes. zu fassen und nicht mit Hitzig im Sinne des Praes.; auch in der Grundstelle Ps. 48, 12 steht der V. im Sinne des Praes. von fortdauernder Handlung. —

9. Denn du, Jahve, — bist der Höchste über die ganze Erde,
Sehr bist du erhaben — über alle Götter.
10. Die da lieben den Jahve, lasset das Böse!
Er bewahret die Seelen seiner Frommen,
Aus der Hand der Frevler er sie rettet.
11. Licht wird gesät dem Gerechten
Und den Gradsinnigen Freude.
12. Freuet euch, ihr Gerechten, in Jahve
Und preissinget — seinem heiligen Gedächtniss.

Es höret, nämlich: das Gericht Gottes in der Verkündigung des Himmels (v. 6) im Donner. — — V. 9: Als Parall. vgl. Ps. 96, 4. 95, 2. 99, 2. — V. 9 a. aus Ps. 83, 19. — V. 9 b. nach Ps. 47, 10. — —

V. 10. Zu: die da lieben den Jahve vgl. 5, 12 c. — Das Böse (Bosheit und Ungerechtigkeit, vgl. 34, 14. 15. 7, 10. — שׁמר וגו׳ begründet die vor. Aufforderung. Zum Part. שמר (f. שמר הוא) vgl. Ew. §. 350 a. E. — Das Impf. יצילם ganz allgemein gesagt, was sich hier nach 98, 2 b. zunächst auf eine bestimmte Thatsache bezieht. — — V. 11: Licht. S. zu 4, 7. — Wird gesät d. h. in reicher Fülle gegeben. Vgl. die Parall. Ps. 112, 4 (זרח dort, verwandt mit זרע. Vgl. Ken. I. 93).

XCVIII.

Alle Welt soll den Herrn preisen, denn er hat Wunderthaten vollbracht, seinem Volke kräftig beigestanden, es aus der Gewalt der Frevler erlöst, 1—3. Man soll ihm zujauchzen auf allem Saitenspiel und allem Blech, v. 4—6. Selbst die leblose Natur soll ihm zujauchzen, denn der Herr kommt zum gerechten Gerichte über die Völker. — Das Lied, dem vorigen conform, zerfällt von selbst in drei Strophen zu drei Vv.

Auch hier (v. 2. 3) ist wie Ps. 96, 2 die frohe Botschaft einer göttlichen ישועה zu preisen; Gott hat Wunderdinge gethan, wie 96, 3, er hat an den Heiden ein gerechtes Gericht geübt v. 2, vgl. 97, 10 c. Somit hat Gott sein Reich angetreten, sich als König der ganzen Erde bewährt, v. 6, vgl. 96, 10. 97, 1. Dieses Strafgericht ist aber nur als ein Act des sich immer weiter entwickelnden, der Vollendung nach der Zukunft vorbehaltenen Strafgerichts zu betrachten. Vgl. Ps. 96, 10. 13. Ps. 97. Inhalt und Gedankengang sind also ganz wie in den beiden vorigen Psalmen. — Das Ganze ist ein Cento, aus früheren Stellen copirt; neben Deuterojesaja und einigen Psalmen ist namentlich Ps. 96 (auch das ältere Vorbild in Ps. 93. 97. 99) wörtlich benutzt.

Ein Gesang.

1. Singet dem Herrn ein neues Lied!
Denn Wunderthaten er hat vollbracht,
Es half ihm seine Rechte — und sein heiliger Arm.
2. Kund gemacht hat Jahve sein Heil,
Den Augen der Heiden — enthüllet seine Gerechtigkeit.
3. Er gedachte seiner Huld und seiner Treue dem Hause Israel's;
Es sahen alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes.
4. Jauchzet dem Jahve, alle Welt,
Brechet aus und jubelt und singet!
5. Singet dem Herrn mit der Cither,
Mit der Cither — und Stimme des Gesanges.
6. Mit Drommeten und Stimme der Posaune
Lärmet — vor dem Könige, Jahve.

Ueberschrift. Die nächste Veranlassung zur Wahl des Wortes מזמור als Ueberschrift gab das wiederholte זמר und זמרה v. 4. 5. Einzig hier steht es ohne nähere Bestimmung. Inneres Motiv zur Wahl des Wortes war, weil dadurch angedeutet werden sollte, dass das Lied ein recht eigentlich lyrisches Lied, ein wahrer Psalm sei, im Gegensatz zum vorigen Liede, welches, nach Inhalt und Anordnung conform, dasselbe Ereigniss, das hier berücksichtigt ist, in prophetische Formeln einkleidet, ja nach der Meinung des Verf. der Ueberschrift wohl selbst ein prophetischer Psalm schien.

Die Aufforderung v. 1—3 ist wie 96, 1 an die ganze Erde (v. 4 f. hier) d. i. die Heiden gerichtet, und v. 7 f. auch an die leblose Natur. Ueber die Freude der Heiden vgl. Anm. zu 47, 2. — V. 1a. aus Ps. 96, 1. — נפלאות aus Ps. 96, 3. — „Es half ihm seine Rechte" aus Jes. 59, 16. 63, 5. — „Sein heiliger (= hehrer) Arm" aus Jes. 52, 10 (auch 2b. und v. 5b. hier benutzt), vgl. Jes. 40, 10. 51, 9. Jahve allein vollbrachte durch seine Kraft diese Wunderthaten, irdische Mittel reichten nicht aus. — — V. 2: ישועתו aus 96, 2. — V. 2b. aus Jes. 52, 10. Sachlich vgl. Ps. 97, 10c. — Zu צדקה vgl. noch 97, 2b und v. 6. — — V. 3: Angespielt ist auf Jes. 63, 7. — זכר mit folg. ל: zu Gunsten Jemandes eingedenk sein, wie 106, 45. 119, 49. 132, 1. Zu חסדו ואמונתו vgl. Ps. 92, 3. — V. 3b. aus Jes. 52, 10. — —

V. 4a. aus Ps. 66, 1 (dort aber לאלהים), vgl. 47, 2. Zu כל הארץ vgl. noch Ps. 96, 1. 8. — פצחו ורננו aus Jes. 52, 9. פצח, entsprechend dem רעע (vgl. zu Ps. 47, 2), ist eigentlich zerbrechen (arab. فصخ zerbrechen, verwandt mit فصح *diserte sermone fuit)*, im Pi. noch zerbrechen, zermalmen, Mich. 3, 3, im Qal nur ausbrechen, z. B. in Jubel, mit (Jes. 14, 7. 44, 23. 49, 12. 54, 1) oder ohne רנה, wie Jes. 52, 9 und danach hier. — Dass זמרו wiederholt wird (gleich im A. v. 6), geschieht auf Grund von 47, 2. — — V. 5: קול זמרה aus Jes. 51, 3. Stimme des Gesangs f. lauter G. Vgl. Ps. 6, 9. — — V. 6: Das הריע ist hier nicht durch jauchzen, sondern durch lärmen, Lärm machen wiedergegeben, denn es bezieht sich auf das Schmettern der חצצרות (worüber Credn. zu Jo. S. 165) und des שופר. So steht Jo. 2, 1 הריעו mit: „stosst in die Posaune"

7. Es dröhne das Meer und seine Fülle, —
Der Erdkreis — und die Wohner auf ihm.
8. Ströme mögen schlagen in die Hand
Allzumal — Berge mögen jubeln
9. Vor Jahve, — denn er kommt zu richten die Erde;
Er wird richten den Erdkreis in Gerechtigkeit
Und Völker — in Unparteilichkeit.

---

parallel. — — המלך יהוה aus Jes. 6, 5. Zurückgesehen wird auf Ps. 96, 10 a. 95, 3.

Ueber die Mitleidenheit der leblosen Natur v. 7 u. 8 s. zu 96, 11. 12. — V. 7 a. aus Ps. 96, 11. — V. 7 b. aus Ps. 24, 1. — — V. 8: ימחאו כף aus Jes. 55, 2. Schlagen oder Klopfen in die Hand wird nur noch bei Jes. a. a. O. Leblosem nach kühnem Bilde beigelegt. Es ist Ausdruck der Freude (vgl. Ps. 47, 2) und eignet sich hier, da Jahve seine Herrschaft über die Erde antritt (v. 6 a. E., vgl. zu 93, 1), da es auch beim Regierungsantritt irdischer Könige als Begrüssung vorkam. 2 Kön. 11, 12. — — V. 9 aus Ps. 96, 13, nur dass, wie 1 Chr. 16, die nachdrucksvolle Wiederholung von כי בא verabsäumt ist. Zum Sinne vgl. die Anm. zur Grundstelle. — במישרים aus Ps. 96, 10.

XCIX.

Jahve, der Herr der ganzen Erde, hat sein Reich angetreten und herrscht, darum zittern in Furcht und Ehrfurcht die Völker, es wankt die Erde, v. 1. — Gott hat seine Grösse und Erhabenheit an den Heiden bewährt. Jahve's Machtoffenbarung, die so gross und furchtbar ist, preisen die Heiden, weil er heilig ist; sie preisen die allmächtige Gerechtigkeit des Königes der Erde, denn er hat sich als unparteiischer und gerechter Richter in Israel bewährt. Diesen Gott Israel's sollen die Heiden erheben und anbeten, v. 2—6. Ihnen werden drei der grössesten Männer des A. B., Moses, Aharon und Samuel, als Vorbilder vorgehalten, um an ihrem Beispiele den Weg anzudeuten, auf welchem sie Zutritt zu Jahve und sein Heil erlangen können. Die Genannten riefen mit herzlichem Vertrauen zu Jahve und wurden erhört. Er offenbarte sich ihnen und sie befolgten seine Gesetze getreu; in Folge dieser Treue gab er ihnen neue Verordnungen (und damit neues Heil). So erhörte Gott sie (und in ihnen das Volk) und war ihnen (und dem Volke) somit (für ihre Schwachheitssünden) ein Gott vergebender Gnade, aber er war ihnen (oder vielmehr dem Volke) auch ein rächender Gott für ihre Uebelthaten. Die Heiden sollen den Jahve preisen, denn sowohl in seiner verzeihenden Gnade als im rächenden Gerichte erscheint er als der Heilige, hehr und erhaben über alle menschliche Schwäche, 6—9.

Es bildet v. 1 die Einleitung, das Thema enthaltend, und steht als solche allein. Der Kehrvers 5 und 9 scheidet den Ps. in zwei Hälften: 2—5 und 6—9, jede derselben zerfällt wiederum in zwei Halbstrophen, eine jede zu zwei Vv.; in der ersten Hälfte ist diese Trennung durch das „heilig ist Er“ v. 3, das auch in den beiden Kehrversen erscheint, deutlich bezeichnet, obwohl aus dem genauen Zusammenhange, in welchem v. 4 m. v. 3 steht, deutlich ist, dass v. 4 nicht eine eigentliche neue Strophe beginnen kann. In der zweiten Hälfte ist jene nähere Bezeichnung und Unterscheidung der Halbstrophe unterlassen, weil das: „heilig ist Er“ nach dem Vorbilde von Jes. 6 nur dreimal gesetzt sein sollte. Dass aber v. 8 eine zweite Strophenhälfte anhebe, zeigt deutlich der Uebergang der Rede aus der dritten Person in die Form der Anrede an Jahve.

Der Ps. kommt zuvörderst darin mit Ps. 96—98. 100 überein, dass auch hier die Heiden den Jahve preisen (v. 3) und sie zur Feier des Herrn aufgefordert werden (v. 5. 9). Jahve hat in Zion seine Grösse durch eine Offenbarung seiner Macht an den Heiden kundgegeben (v. 2. 3), er hat seine allmächtige Gerechtigkeit in Jaqob dadurch erwiesen, dass er seine Gemeinde von dem ungerechten Drucke der heidnischen Welt erlöst hat (v. 4). Die letzte Stelle zeigt sehr deutlich, dass der S. (der im Namen der Gemeinde redet) von einer bestimmten, grossen Thatsache ausgeht, — und welche andere kann gemeint sein, als die in den genannten Pss. vorausgesetzte? Ueberall werden zunächst nur die Heiden, nicht die Gemeinde des Herrn, zum Preise Jahve's („unseres Gottes“ v. 5. 9) aufgefordert (vgl. auch zu v. 3) und an sie die Anforderungen gestellt. Der S. weist v. 6 f. den Heiden nach, wie sie sich gegen Jahve zu verhalten haben, um zu seinem Heile zu gelangen, und v. 8, der eigentlichen Spitze des Liedes, hebt es nachdrücklich für sie hervor, dass Gott Uebelthaten unerbittlich räche. Auch v. 1 u. 2 machen es deutlich, dass wir hier wieder den Verf. von Ps. 93—95. 97. 98 (nach dem Vorbilde Ps. 96) hören, und wenn neben dem Hohenpriester Aharon auch Moses und Samuel Priester genannt werden, so charakterisirt diess den priesterlichen Geist eines späten Zeitalters. S. zu v. 6. Gegen Hitzig's geschichtliche Beziehung vgl. Anm. zu v. 6. Keck ausgesprochen, aber unhaltbar, ist die Behauptung Hengstenberg's: es sei eine feststehende Thatsache, dass die Formel: „der auf Cherubim sitzt“ v. 1 auf das Vorhandensein der Bundeslade deute und eben diese unter dem „Schemel seiner Füsse“ v. 5 gemeint sei. Auch sollen nach ihm Ps. 99 und 100 wieder ein Psalmenpaar bilden.

---

1. Jahve ist König: es zittern die Völker,
Der da thronet auf Cherubim: — es wanket die Erde.

V. 1: Ueber יהוה מלך zu 93, 1. 96, 10. 97, 1 (vgl. 98, 6 a. E.). — Die folgenden Impff. im Sinne des Praes. (wie תנוט ausweist). (Darum) Völker zittern (Dt. 2, 25) — (darum) die Erde wankt, nämlich:

2. Jahve in Zion ist gross
Und hoch ist Er — über alle die Völker.
3. Sie preisen deinen Namen, gross und furchtbar —:
Heilig ist Er!
4. Und die Stärke des Königes, liebend Recht;
Du festigtest Unparteilichkeit,
Recht und Gerechtigkeit — in Jaqob hast du geschafft.

---

aus Furcht und Ehrfurcht vor der sich offenbarenden Herrlichkeit des Herrn (vgl. חילו 95, 9), da sich dieser nun als König der ganzen Erde bezeugt. So wankt und zittert (רגז) Ps. 18, 8 die ganze leblose Natur vor dem zürnenden Gotte. — עמים sind die Völker überhaupt, wie das folgende הארץ zeigt. Dichterisch ohne Art. wie 98, 8. 96, 7. 10. — Die alte Formel ישב כרובים bezeichnet den Jahve als Herrn der ganzen Erde 97, 5 (vgl. zu Ps. 82, 2. 18, 11). Das Vorhandensein der Bundeslade setzte sie in späterer Zeit nicht mehr voraus. Die Worte stehen nicht für ישב הוא כ׳ (vgl. zu 97, 10), so dass sie parallel wären mit יהוה מלך, denn da in diesen nicht von Jahve's Herrschaft überhaupt und im Allgemeinen die Rede ist, sondern davon, dass er jetzt als König sein Reich angetreten habe (zu Ps. 93, 1), und da Nachdruck darauf liegt, dass Jahve (dieser allmächtige Gott) nun herrsche, so ist eigentlich יהוה מלך auch vor dem zweiten Gl. zu ergänzen und das allgemeingesagte Prädicat ישב כ׳ ist auch im ersten Gl. nach י׳ מ׳ hinzuzudenken.— נוט (verw. נטה *nutare*) = מוט, ימוד. Das ט geht selten vorn und in der Wurzel in das schwächere ד über. — —

V. 2. Vgl. 48, 2 und auch 95, 3. 96, 4. 97, 9. Diese Worte deuten auf ein grosses und herrliches Ereigniss hin, wodurch Gott seine Grösse bewährt hat. — — V. 3: Das Impf. wie v. 1 im Sinne des Praes. Subj. in יודו können nach v. 2 und nach Vergleichung von Ps. 97, 7 c, vgl. 96, 9. 98, 1. 4, nur die Heiden sein. Vgl. Anm. zu Ps. 47, 2. — Vor גדול ונורא ist trotz der Grundstellen Dt. 10, 17. 28, 58 nicht der Art. nach bestimmtem Nom. (vgl. zu Ps. 18, 18) weggelassen, sondern die Worte sind, wie auch 4 a. zeigt, Prädicat (Ew. kr. Gr. S. 626. Anm. 2). — Das „heilig ist Er" könnte hier und v. 5 durch כי v. 9 angeschlossen sein. Die Worte begründen, warum die Heiden seinen Namen (seine herrliche Machtoffenbarung, s. zu 5, 12), der gross und furchtbar ist, preisen, nämlich weil Jahve heilig (hehr) ist, das Böse hasst, das Gute liebt (vgl. 22, 4), somit seine furchtbaren Thaten nur zur Vertilgung der Uebelthäter (s. hier v. 8 a. E.) und zur Rechtfertigung der Seinen (vgl. 4 a) vollbringt. Das הוא bezieht sich auf Jahve v. 2, wie auch die Grundstelle Jes. 6, 3 erweist. Um dieser Grundstelle und um der beabsichtigten Gleichmässigkeit mit v. 5 u. 9 willen, ist der S. hier aus der Form der Anrede in die dritte Person übergegangen. — — V. 4 a. ist noch abhängig von יודו שמך v. 3 und die Worte v. 3 a. werden hier weiter ausgeführt. Vgl. zu dem Hinüberziehen der Versglieder Ps. 98, 9. 102, 11. עז wie 8, 3. 29, 1. 68, 35, auch Ps. 93, 1. 96, 6. 7 u. ö. von Gottes Kraft. — מלך dichterisch ohne Art., wie 72, 1. — Die nähere Bestimmung משפט אהב (aus Ps. 33, 5. 37, 28) besagt, dass Gott seine Macht nur umwillen seiner Gerechtigkeit übe, also die Bösen ausrotte, den Seinen beistehe. — Die folgenden Worte

5. Erhebet Jahve, unseren Gott, —
Und beuget euch dem Schemel seiner Füsse —:
Heilig ist Er!

6. Moses und Aharon unter seinen Priestern —
Und Samuel unter den Anrufern seines Namens:
Sie rufen an den Jahve — und Er sie erhört.

אתה כ׳ begründen (so dass sie mit כי angeschlossen sein könnten) den Preis der gerechten Allmacht Jahve's durch die Hervorhebung der Thatsache, dass Gott sich als unparteiischer und gerechter Richter in Israel bewährt habe (indem er nämlich sein Volk von der Ungerechtigkeit der Heiden erlöste). Du festigtest (brachtest zum festen Bestehen, vgl. Ps. 90, 17) Unparteilichkeit (מישרים Rechtschaffenheit im Richten, wie 96, 10. 98, 8, vgl. 58, 2. 75, 9). — V. 4 c. beruht auf 2 Sam. 8, 15. — — V. 5: Die Heiden sind angeredet, wie auch die Vergleichung von 5 b. mit 96, 9 a. 97, 7 c lehrt. Zu רוממו יהוה vgl. Ps. 34, 4. 30, 2. Unseren Gott spricht die Gemeinde voll Hochgefühl; unseren Gott, der also seine gerechte Allmacht (v. 4) in Jaqob bewährt hat, = Jahve. — השתחוה ל sich beugen dem — (es gebührt), wie 96, 9. 97, 7. Man beachte, dass nicht אל (hingewandt — zu Ps. 5, 8) steht. — Dem להדם רגליו entspricht v. 9 להר קדשו. Die Bezeichnung: „Schemel" oder „Ort der Füsse Gottes" ist ursprünglich die Bezeichnung der Bundeslade 1 Chr. 28, 2 und danach bildlich noch Jes. 66, 1: „der Himmel ist mein Thron (nicht der Ort über den Cherubim) und die Erde der Schemel meiner Füsse (nicht die Bundeslade)." Allein in und nach dem Exile, als von der Bundeslade nicht mehr die Rede sein konnte, erweiterte sich der Begriff, aber wie die neue prophetische Offenbarung dieser Zeiten auf dem Grunde der alten mosaischen stand, so behielt man auch den Ausdruck bei. Die כבוד יי beschränkte sich nun nicht mehr auf die Bundeslade und das Allerheiligste, sondern erfüllte das ganze Heiligthum, ein Bild der neuen entfalteten und umfassenden Offenbarung, daher der ganze Raum des Tempels Ez. 43, 12 קדש קדשים heisst. So kam es, dass „Schemel" oder „Ort der Füsse Gottes" zur Bezeichnung des ganzen Tempels steht. Ez. 43, 7 (der Ort meines Thrones, der Ort für die Sohlen meiner Füsse), Klagl. 2, 1. Ps. 132, 7. Auch Jes. 60, 13 ist Ruheort meiner Füsse der Tempel (nicht Jerusalem), wie man aus dem entsprechenden: „Ort meines Heiligthumes" ersieht, denn מקדש ist stehend zur Bezeichnung der Stiftshütte und des Tempels. Es ist dort von der Ausschmückung des wieder aufzubauenden Tempels die Rede. — קדוש הוא schliesst sich an wie v. 3. — —

V. 6: Moses, Aharon und Samuel, die Häupter der Theokratie, riefen Gott an, wandten sich also im Glauben und in herzlichem Vertrauen zu ihm (denn Jahve oder seinen Namen anrufen ist = Gott suchen, Ps. 14, 4 vgl. v. 2; zu 9, 11) und fanden Erhörung. An ihrem Beispiele wird hier und im Folg. den Heiden, die eben (v. 5) zur gebührenden Anbetung Gottes aufgefordert sind, näher dargelegt, in welches Verhältniss sie zu Jahve treten müssen, um in sein Reich aufgenommen zu werden und das Heil zu erlangen. Sie sollen den Herrn anrufen gleich den Genannten, weil der Anrufung sicher die Erhörung folgt. — Nach: Unter (zu ב vgl. zu 45, 10. 54, 6) den Anrufern seines Namens ergänze man: sie sind, nicht: sie waren, denn das folgende Part. קֹרְאִים (f. קֹרְאִים Ew. §. 390 a. E.), für die 3 Pers. masc.

(Ew. §. 350 a. E.) und das Impf. im zweiten Satz und v. 7a. stehen in dichterischer Vergegenwärtigung (Ew. §. 264) der Vergangenheit (7b. und v. 8), weil eben die Heiden in der Gegenwart durch das Beispiel der Genannten belehrt werden sollen, dieses ihnen also dadurch näher gerückt wird *). — Die ersten beiden Gl. sind auseinander zu ergänzen, denn nicht nur Moses und Aharon werden in die Klasse der Priester gerechnet, sondern auch Samuel, und nicht dieser blos in die Klasse derer, welche Jahve's Namen anrufen, sondern auch die beiden ersten; diess erhellt aus קראים, welches sich nicht nur auf Sam., sondern nothwendig auch auf die beiden ersten mitbezieht, da es das: „unter seinen Priestern und unter seinen Anrufern" (letzteres erklärend und entsprechend zu ersterem stehend) wieder aufnimmt und beides zusammenfasst. Deutlich ersieht man nun aber aus der Gleichstellung von Priestern und Anrufern, welche erhört werden, dass die Genannten nicht wegen Bitten für ihre eigenen Angelegenheiten erwähnt werden, sondern als solche, welche, Fürbitte für das Volk einlegend, als Mittler und Repräsentanten des Volkes vor Gott traten, um den auf dem Volke lastenden Zorn zu beseitigen und für dieses Erhörung und Vergebung zu finden. Das Einlegen der Fürbitte für das Volk (das Anrufen) wird hier als das Wesentliche des Priesterthumes betrachtet, daher Anrufer parallel mit Priester. Sowohl Moses (Ex. 18, 19. 32, 11. 30. Ex. 32, 11—14 vgl. Dt. 9, 18. 19. Num. 11, 2. 14, 9. 21, 7, vgl. Dt. 5, 5. Ps. 106, 23), als auch Aharon, als Hoherpriester, und Samuel (1 Sam. 7, 9 — hier besonders berücksichtigt — 12, 23) traten häufig und mit Erfolg vermittelnd zwischen das sündige Volk und Gott und bewährten sich dadurch als die unvergleichlichen Vertrauten Jahve's. In ähnlicher Weise, als Männer der Vorzeit, die für das Volk mit Erfolg

*) V. 6 u. 7 hangen in keiner Weise mit einem Satze der Vergangenheit zusammen und dürfen „ebensowenig, als Jes. 24, 1 im absoluten Sinne das Partic. (mit Ewald), im Praeter. übersetzt werden." Hitzig. Ebensowenig kann man aber auch die Ansicht Hitzig's theilen: der S. getröste sich in der Gegenwart der Fürbitte jener alten Autoritäten als solcher, die, bis zur Zeit der Auferstehung (Dan. 12, 2), nicht im Scheôl, sondern in der Nähe Gottes weilen (2 Macc. 15, 12 vgl. v. 16). Wie 2 Macc. 15, 12 f. vor der Schlacht mit Nikanor sich Judas der Fürbitte des weiland Hohenpriesters Onias und der Gunst des Propheten Jeremia getröste, so vertraue unser S. auf die Fürbitte der Genannten. Dass Jahve sie jetzt erhören werde (v. 6), schliesse der S. daraus, dass er sie einst während der Zeit ihres Wirkens auf Erden erhört hat, v. 7. — Allein, wenn Hitzig v. 6 richtig im Sinne des Praes. fasst (anders in der Uebersetzung), wie kann denn das Impf. 7a plötzlich in den Sinn des Praeterit. übergehn? Dass v. 6 als dichterische Vergegenwärtigung der Vergangenheit stehe, ist zudem dabei verkannt und letztere Erklärung ist doch auch desshalb nothwendig, weil der sachliche Inhalt des ersten Gl. v. 7 weder auf die reine und wirkliche Gegenwart, noch auf die Zukunft passt. Ueberdiess beruht Hitzig's Deutung auf einer geschichtlichen Beziehung unseres Ps., welche durch den Inhalt desselben nicht gerechtfertigt werden kann. V. 1—5 sollen zwar eine Feier der Vernichtung der Feinde 1 Macc. 7, 43 ff. sein, aber v. 6 f. deuten darauf, dass wiederum eine Gefahr, nämlich die Ankunft des Bacchides vor Jerusalem (1 Macc. 9, 2. 3) drohte. Allein dadurch wäre der ganze Zusammenhang des Ps. unterbrochen. Wie v. 3. 5. 9 die Heiden, nicht die Juden, dem Jahve Preis bringen, so muss auch jenen v. 6—8 das Beispiel der drei grossen Männer des A. B. als Vorbild aufgestellt sein. Von einer Gefahr des Volkes, die es in der Gegenwart bedrohte, ist nirgends die Rede.

7. In der Wolkensäule redet er zu ihnen,
Sie bewahrten seine Zeugnisse —
Und Gesetz gab er ihnen.

---

durch ihre Fürbitte vermittelten, werden Moses und Samuel auch Jer. 15, 1 genannt, und Ez. 14, 13 Noah, Daniel und Hiob, nicht blos als Vorbilder der Gerechtigkeit, sondern auch solche, um deren Gerechtigkeit willen Viele errettet wurden. Dass nun aber neben dem Hohenpriester Aharon auch Moses und Samuel hier gradezu Priester (כהנים steht hier in keinem andern Sinne) genannt werden, würde in einer frühern Zeit sehr befremdend sein. Zwar sagt man: wie das ganze Volk Ex. 19, 6 seiner Idee und Bestimmung nach ein Priesterkönigreich genannt werde, so hier das Dreiblatt Priester nach idealem Sinne; allein da sich der Vf. nicht begnügt, wie Jer. a. a. O. den Moses und Samuel zu nennen, sondern auch den Hohenpriester Aharon hinzufügt, so setzt diese Stelle den priesterlichen Geist eines späten Zeitalters voraus. Schon seit dem Ende der persischen Herrschaft, nach den in dieser Hinsicht entscheidenden Zeiten des Esra, hatten die Priester bereits alle die Macht erlangt, welche ihnen bald im Hohenpriester die höchste Herrschaft sicherte. Qoh. 4, 17—5, 5. Vgl. wegen des Hohenpriesters Onias 2 Macc. 15, 12 f. (s. die Anm. im Vor.). Von der Würde des jüdischen Volkes — die auch in unserem Ps. besonders hervorgehoben wird — und seines Hohenpriesters kamen immer höhere Begriffe auf, kraft deren Hyrkan mit der Gottheit Umgang pflegt (*Jos. bell. jud. I.* 2. 8) und Cajaphas als Hoherpriester weissagt, Joh. 11, 51. — Eigentliche (Opfer-) Priester waren weder Moses noch Samuel. Ja nach der Anschauung des Pent. war Moses in gewissem Sinne selbst über das Priesterthum erhaben; er trat, als der persönliche Mittler, zwischen Gott und Volk, als der unvergleichliche Prophet auf, während Aharon des Volkes Sache vor Gott brachte. Einmal zwar, bei Einweihung der Priesterschaft Lev. 8, verwaltete Moses das Priesteramt; allein dem Haupte der Theokratie stand diess ausnahmsweise zu, da es die Umstände geboten. Dass Samuel (wenn auch ein Levit, 1 Chr. 5, 18—23, vgl. Mover's Chron. S. 275 f.) priesterliche Functionen geübt habe, muss sehr bezweifelt werden. Dass er solche verrichtete, möchte aus 1 Sam. 2, 11. 18 und 3, 3 schwer zu beweisen sein; jene Stellen möchten eher nach 1, 22 zu erklären sein. Samuel lebte nämlich beim Heiligthume als Diener des Eli, als eine Art Nasiräer, und konnte als solcher wohl untergeordnete Dienste beim heiligen Zelte verrichten; denn es ist nirgends im Pentateuch geboten, dass blos Leviten solche Dienste thun durften. Num. 3, 8 ist nach c. 4 zu erklären. Dass Sam. nach 1 Sam. 3, 18 das niedere linnene Ephod trägt, beweist ebensowenig als bei David (2 Sam. 6, 14. Mov. Chron. S. 276), dass er sich priesterliche Functionen angemaasst habe. — — V. 7: Das zweite Mittel, wie die Heiden zum Reiche Gottes und zum Heile gelangen können, ist die Befolgung seiner Gebote. Auch diess wird am Beispiele der v. 6 Genannten nachgewiesen. — In der Wolkensäule (Ken. I. 429) redete Gott (nämlich, wie das zweite Gl. zeigt, er gab Gesetze und Vorschriften, vgl. Ex. 25, 22) zu Moses und einmal zu Aharon (Num. 12, 5), zwar im Zorne, der aber in Gnade ausging. Beim Elohisten redet Gott unmittelbar zu beiden (wegen Ex. 33, 3 f. beim Ergänzer s. Ken. I. 430) und dem Samuel offenbart sich Gott in anderer Weise, in Gesichten, vornämlich durch Urim und Thummim. Auf den Samuel wird also die Form der Rede Gottes in der Wolkensäule übertragen, weil er dem Moses und Aharon darin gleichsteht, dass er gleich ihnen göttliche Offenbarungen empfing und es hier auf diese allein, nicht auf die Form der Mittheilung, ankommt. — Sie bewahrten

8. Jahve, unser Gott, du erhörtest sie,
Ein verzeihender Gott warst du ihnen,
Doch ein rächender — für ihre Uebelthaten.

---

seine Zeugnisse (vgl. 93, 5), die ihnen gegebenen Gesetze und Vorschriften, und Gesetz gab er ihnen (nach Ex. 15, 25, wo שׂם לוֹ חק), nämlich zum Lohne ihrer Treue gegen das Gesetz gab er ihnen neue Gesetze und Weisungen — und damit neues Heil. So dem Moses Ex. 15, 25, dem Aharon Num. 12, 5, dem Samuel 1 Sam. 8, 6 ff. c. 15. Dass die Ertheilung dieser (neuen) Gesetze und Vorschriften ein Lohn und eine Erhörung sei (entsprechend dem: „und er erhörte sie“ v. 6), geht auch aus v. 8 a. hervor, denn nur dann, wenn die Worte gefasst werden, wie geschehen, tritt dort der Zusammenhang recht deutlich und scharf hervor. — —

V. 8 a. und b. wiederholen den Grundgedanken von v. 6 u. 7, dass Gott die Häupter der Theokratie (und in ihnen, da sie die Repräsentanten des Volkes sind, v. 6, das Volk selbst), um ihres herzlichen Vertrauens und um ihrer Gesetzestreue willen, erhört habe und ihnen, in Folge der Erhörung, ein verzeihender Gott gewesen sei, aber (*Vav adv.*) zugleich ein rächender (Gott) für ihre Uebelthaten. Denselben Heiden, welchen im Vor. die Mittel dargelegt wurden, wie sie zur Aufnahme in das Reich Gottes gelangen könnten, wird hier in kurzen Worten (am Schicksale des Volkes Israel) das eigene Geschick angedeutet, wenn sie jene Mittel nicht ergreifen. Dass das Lied in diesen Gedanken wie in seine Spitze ausgeht, ergiebt sich auch aus der affectvollen Anrede an Jahve. Hat unser Gott — spricht die Gemeinde — schon an den grössesten Männern unserer Nation (und in ihnen an uns) solche Gnade und verzeihende Milde in Beziehung auf Schwachheitssünden geübt, aber auch ein unerbittliches Gericht über ihre Uebelthaten — wie wird er letzteres erst gegen euch Heiden (denen jene Vorbilder und in ihnen das jüdische Volk als Vorbild aufgestellt waren) verfahren. עניתם nimmt das יענם v. 6 wieder auf, und da diesem 7 c. entsprach, so ist der genaueste Zusammenhang vorhanden. Das Suff. bezieht sich auf Moses, Aharon und Samuel, aber, — wie das eng damit zusammenhangende und daraus gefolgerte „als verzeihender Gott“ (אל נשׂא[עון] nach Ex. 34, 7, vgl. סלח Ps. 88, 5), nämlich in Beziehung auf Schwachheitssünden, lehrt, nicht in Betracht ihrer eigenen Personen, sondern insofern sie (wie deutlich v. 6) Repräsentanten des Volkes waren (wie hier im letzten Gl.) und für dieses selbst stehn, für welches sie Gott anrufen und fürbitten, in Folge dessen sie erhört werden und Vergebung der Sünde des Volks erlangen. Die persönliche Beziehung ist also schon hier auszuschliessen; denn obwohl Moses von Fehlern und Schwachheitssünden nicht frei zu sprechen ist (Ken. I. 401 f.), ebensowenig wie Aharon (Num. 12, 1 ff. 27, 13 f.), und man auch, als möglich, einräumen darf, auf Samuel, von dem die Geschichte nicht einmal eine Schwachheitssünde berichtet, werde hier nur übertragen, was von Moses und Aharon gelte (wie ähnlich 7 a), so steht, wenigstens der reinpersönlichen Beziehung, doch entgegen, dass die persönliche Geschichte aller der drei Genannten „kein ausgezeichnetes Beispiel von Gottes vergebender Gnade überliefert“ (Hengstenb.) und hier doch allgemein bekannte und sprechende Thatsachen vorausgesetzt werden. Dass die Genannten hier als Repräsentanten des Volkes gemeint sind, wie nothwendig im letzten Gl., erhellt endlich aus dem Gegensatze (zwar) ein verzeihender — doch ein rächender. Gott muss in beiden Fällen in Beziehung zu denselben stehn. Somit sind denn hier die Schwachheitssünden des

9. Erhebet Jahve unseren Gott —
Und beuget euch seinem heiligen Berge,
Denn heilig — ist Jahve, unser Gott!

Volkes gemeint, für welches die Genannten, die verzeihende Gnade Gottes anrufend (v. 6), so oft vor Gott traten. Auch die letzten Worte: doch ein rächender [Gott, אל] für ihre Uebelthaten können nicht persönlich auf die Genannten gehn, da von Uebelthaten oder Freveln bei ihnen nicht die Rede sein kann, vielmehr stehn sie hier sichtlich als Repräsentanten für das Volk selbst, insofern namentlich des Moses Schuld und Strafe eigentlich von der Sünde des Volkes ausging (Dt. 1, 32. 37. 3, 26. 4, 21. Ps. 106, 32), die Schwachheit der Führer die Folge der Schuld des Volkes war und in ihrer Bestrafung das Volk getroffen und zur Busse ermahnt wurde. Num. 20, 1—13. Diese Beziehung auf das Volk erhellet auch deutlich daraus, dass der ganze V. auf Ex. 34, 7 beruht. Aus dem dort Gesagten (פקד עון אבות על־בנים וגו׳, hier dem letzten Versgl. entsprechend) erklärt sich auch die ungewöhnliche Construction des V. נקם m. על am leichtesten. Dass עלילות schwere Uebelthaten sind, zeigt schon das starke נקם, denn Schwachheitssünden vergiebt Gott, wie das gegensätzliche נשא lehrt. עלילה und עלילות steht von Gott in gutem Sinne (vgl. Ps. 9, 12. 66, 5. 77, 13), aber es ist von Menschen gesagt, jederzeit von freveln Thaten, Uebelthaten im Gebrauch; so Ps. 14, 1. (wo Ps. 52 erklärend und bestimmter עול) 141, 4; Dt. 22, 14. 17. 1 Sam. 2, 3. Zeph. 3, 7. Ez. 14, 22. — — Zu v. 9 vgl. die Inhaltsangabe.

C.

Alle Heiden werden aufgefordert, dem Herrn zu jubeln (v. 1). Sie sollen ihm dienen und vor seinem Angesicht erscheinen; sie sollen erkennen, dass Jahve Gott ist, denn er ist der Schöpfer seines Volkes, 2 u. 3. Die Heiden sollen zu Jahve's Heiligthum kommen und den Jahve preisen, denn er ist gut, seine Gnade gegen die Seinen und seine Verheissungstreue dauern ewig, 4 u. 5.

Nach der Aufforderung zum Preise Jahve's (v. 1) zerfällt das Lied in zwei Str., oder auch die eine Strophe des Liedes in zwei Hälften. In der ersten: Aufforderung zur freudigen Verehrung und Erkenntniss Jahve's und deren Begründung (2. 3); in der zweiten wiederum Aufforderung zu Jahve's Verehrung und zum Preise und dann Begründung derselben.

Es kann nicht bezweifelt werden, dass dieser Ps. dem Verf. der zunächst vorangegangenen Pss. angehöre. Man vgl. nur v. 1 a. mit 98, 1; v. 3 m. 95, 5. Auch hier die Aufforderung an die Heiden (s. zu v. 1), den Jahve zu preisen. Ein und dasselbe ausserordentliche Ereigniss hat alle diese Psalmen (nach Vorbild von Ps. 96) hervorgerufen. Da der Ps. nicht an die Landsleute des Dichters gerichtet sein kann, sondern

an die Heiden auf Grund bekannter prophetischer Hoffnungen (wie Ps. 85, 8—10. 87. 97—99. 102, Buch Tob. c. 13, 11. 14, 6 und Daniel's Weltmonarchie c. 2, 44), so fällt Hitzig's Annahme, das Lied sei ein Passalied aus dem J. 152 Sel. (1 Macc. 9, 3), weg.

Gesang, zum Preise.

1. Jauchzet dem Jahve, — alle Welt!
2. Dienet dem Jahve in Freude,
Kommt vor ihn — in Jubel!
3. Erkennet, — dass Jahve ist Gott,
Er hat uns gemacht, sein wir sind,
Sein Volk — und Schaafe seiner Weide.

Ueberschrift. Möglich, dass dieser Ps. durch מזמור in ein ähnliches Verhältniss zu Ps. 99 gesetzt werden soll, wie Ps. 98 dadurch zu Ps. 97. Zu לתודה vgl. zu Ps. 38, 1. Hier aus v. 4 (wo תודה und הודו) genommen. —

V. 1: Wörtlich aus Ps. 98, 1. Die Aufforderung an כל הארץ auch 96, 1. Deutlich also, dass auch hier die Anrede an die Heiden gerichtet ist. — V. 2 a. aus 2, 11 a, nur dass statt בשמחה dort ברעדה. Das עבד auch 72, 11 von den Heiden, was also wiederum darauf führt, dass diese auch hier angeredet sind. Betrachten wir jene beiden Parallelen, so kann wohl nicht bezweifelt werden, dass: dienet und kommt vor ihn weniger eine Aufforderung zum äusseren Cultus ist (worauf v. 4 ausdrücklicher kommt), als zur Gottesverehrung der Gesinnung nach. Zu Jahve's Religion sollen sie sich bekennen, und erkennen, dass Jahve Gott ist (v. 3 a). — — V. 3 a: Die Aufforderung, zu erkennen, dass Jahve die (alleinige) Gottheit sei, wird dadurch begründet, dass er der Gemeinde Schöpfer ist. Das erste Gl. nach Ps. 46, 11 (Dt. 7, 9). הוא als Cop. zur nothwendigen Unterscheidung von Subj. und Präd. Ew. §. 548. — Dass vor dem begründenden Satze הוא ע' denn zu ergänzen ist, ersieht man aus v. 5 in der zweiten Halbstrophe, welche gleichfalls Aufforderung und Begründung enthält. Man hat die folgenden Worte erklärt: „Er hat uns gemacht, und nicht wir (haben uns gemacht), sein Volk u. s. w." (עמו in Apposition zu עשנו). Köster: zu seinem Volke, allein עשנו muss eben so selbstständig stehn wie in der Grundstelle Ps. 95, 6. Wenn nun aber לא auch schon von den LXX. als Negation genommen ist, so ist sie doch gar nicht dafür zu halten, sondern, wie schon der Chald. sah, verschiedene Schreibart für לו, wie aus Vergleichung der Grundstellen Ps. 79, 13. 95, 7 deutlich erhellt, wo אנחנו enge zu עם וגו' gehört. An einigen Stellen haben die Masorethen zwar die irrige LA. לו für לא angemerkt, so Ex. 21, 8. 1 Sam. 2, 3. Hi. 6, 21. 13, 15. 41, 4; andererseits richtig: Jes. 9, 2. 49, 5. 63, 9. Spr. 19, 7. 2 Sam. 16, 18. Lev. 11, 2. 29, 30, wie sie denn andererseits auch z. B. 1 Sam. 2, 16 לא für לו richtig anmerken (Dt. 3, 11 לא f. לה), indessen in andern Stellen wie 1 Sam. 10, 19 (nach 8, 19. 12, 12 zu erklären) diess mit Unrecht unterlassen worden ist. Es wird hier wie so häufig aus der Schöpfung der Begriff der Allmacht abgeleitet. Darin aber, dass die (alleinige) Gottheit Jahve's

4. Kommt zu seinen Thoren mit Preis, —
Zu seinen Höfen mit Lob,
Preissinget ihm, — segnet seinen Namen!
5. Denn gut ist Jahve, ewig seine Huld
Und bis zu Geschlecht und Geschlecht — seine Treue!

---

daraus erwiesen wird, dass er die Juden geschaffen und ein solches Gewicht auf die Würde des jüdischen Volkes gelegt wird, spricht sich das hohe Bewusstsein des Volkes von seiner Würde aus. Vgl. Dt. 33, 29. 2 Sam. 7, 23. — —

V. 4: בתודה wie 95, 2. In חֲצֵרֹתָיו (s. zu 84, 3. 92, 14. 96, 8) hat sich hier der Vok. *e* vor kurzem Suff. gehalten, vgl. dagegen 96, 8 חַצְרֹתָיו. Ew. kr. Gr. §. 203 a. E. — Zu הודו לו 97, 12. — Zu ברכו שמו 96, 2. — — V. 5: טוב יהוה wie 25, 8. 34, 9. 86, 5. — Die Worte לעולם וגו' besagen, worin der Herr gut ist, nämlich weil er seine Huld und seine Verheissungstreue den Seinen ewig bewahrt. Zu אמונה vgl. 89, 2 f. 92, 3.

CI.

Der S. will dem Herrn für die Huld, die er ihm erweisen, für das Recht, das er ihm gewähren wird, lobsingen, v. 1. Um die Gewährung der Huld und des Rechtes an sich zu erfahren, spricht er den Vorsatz aus, zur Zeit der gegenwärtigen Noth, inmitten seines Hauses, dem eignen Verhalten nach unsträflich zu handeln, 2—4. Nach aussen hin, in seinem Regimente, will er die Verläumder vertilgen, die Hochfährtigen nicht dulden. In seinem Privatleben sollen nur die Treuen im Lande bei ihm weilen und in seinen Diensten stehn. Die Betrüger und Lügner will er nicht um sich dulden. Unermüdlich will er alle Frevler des Landes vertilgen, um aus der Stadt Jahve's alle Uebelthäter auszurotten, 5—8. — Es ergiebt sich das Strophenschema: 1, 3, 4.

Aeusserlich schliesst sich der Ps. an das Ende des Ps. 100, auch vgl. m. 101, 2 (מתי תבוא אלי) mit 100, 2 באו ל' ב'. Ein Regent (s. auch zu שרת v. 6) und zwar bei seinem Amtsantritt muss den Ps. verfasst haben. Dass es ein König gewesen sei, ist nirgends angedeutet. Neuere Ausleger zeigen sich sehr nachgiebig gegen die Ueberschrift. Der Annahme, dass David der Verf. sei, soll, nach de W., Ew., Köst., Maur., nach Sprache und Inhalt nichts entgegenstehn. Wenn nur nicht schon das Deuteron. (s. zu v. 3 c) und die späteren Sammlungen der Sprüche (s. zu 2 c, 3 b, 4 a, 5 b, 7 b) benutzt wären! Wenn der Gebrauch des *i* am *St. c.* v. 5 nur nicht eben so frei wäre wie bei anerkannt späten und zwar makkabäischen Dichtern! (vgl. zu v. 5). Sehen wir auf die Situation, so verräth die wehmüthige Frage und Bitte v. 2: „wann wirst du kommen zu mir“, dass der S. sich in Noth befand, und

v. 6 u. 8 zeigen, dass der Ps. zu einer Zeit verfasst ist, als sich zwei erklärte Parteien „alle Treuen des Landes“ und „alle Frevler des Landes“ gegenüberstanden (das Volk ist nicht etwa überhaupt in ענוים und רשעים getheilt). Diese will der S. nach v. 8 ausrotten, was auf einen Vertilgungskrieg schliessen lässt. Wie die Stellung des Liedes es verlangt, so lässt er sich mit *Hitzig* auch in der That nur einzig durch die Beziehung auf eine bestimmte makkabäische Epoche geschichtlich ganz begreifen und erläutern. Nachdem Judas gefallen war (1 Macc. 9, 18) tauchten die aus Ps. 92, 8. 10. 94, 8 (1 Macc. 7, 5. 22) bekannten und hier v. 8 wieder genannten „Uebelthäter“ unter dem Schutze des syrischen Feldherrn Bacchides „in allen Grenzen Israel's wieder auf und es erhoben sich *alle die, welche Ungerechtigkeit übten*“ 1 Macc. 9, 23, vgl. hier v. 8 כל פעלי און. Dabei waren jene Abtrünnigen unter Alkimos im Besitze Jerusalem's, 1 Macc. 9, 54, wie hier v. 8 vorausgesetzt wird. Diesen Frevlern des Landes standen die Asidäer gegenüber. Alle Freunde Judas' erwählten dessen Bruder Jonathan und sprachen: „dass du uns an seiner Stelle Oberhaupt und Anführer seiest, um unsern Krieg zu kämpfen.“ A. a. O. v. 30. In dieser Zeit, da Jonathan den Oberbefehl übernahm (a. a. O. v. 31), ist der Ps. von ihm gedichtet worden. Was er sich hier v. 8 vornimmt, führte er später aus, denn nach dem Friedensschlusse mit Bacchides begann Jonathan, von Mikmasch aus, das Volk zu richten *und vernichtete die Gottlosen in Israel*. A. a. O. v. 73.

Hengstenberg will in Ps. 101—103 eine Trilogie entdeckt haben; eine Behauptung, welche schon dadurch zurückgewiesen wird, dass Ps. 101 sichtlich ein Einzelner redet, Ps. 102 kraft v. 24 (vgl. 89, 46) offenbar die Gemeinde im Sinn des wahren Israel's und Ps. 103, 10 f. gleichfalls die Gemeinde. Unser Ps. erweist sich aber auch als ein selbstständiges Ganzes. H. meint: wenn hier v. 1 der Vorsatz ausgesprochen würde, dem Herrn zu lobsingen für Huld, die er ihm erwiesen, für Recht, das er ihm geschafft, so müsse der Lobgesang nothwendig in Ps. 103 folgen, da im Gedichte nicht von dem die Rede sei, was der Herr an ihm gethan, sondern was der S. selbst zu thun entschlossen sei, andrerseits aber an allen Stellen, wo Aehnliches (ein solcher Vorsatz oder die Aufforderung zum Lobsingen) ausgesprochen werde, dasselbe am Eingang oder als Schluss eines *entfalteten* Preises der Wohlthaten des Herrn stehe. — Allein man blicke nur auf den verwandten Ps. 26, wo gleichfalls von einem „entfalteten Preise der Wohlthaten des Herrn“ nicht die Rede ist. Wie dort der S. die Schilderung seines Verhaltens den Bösen gegenüber mit dem Ausdruck der Zuversicht und dem Vorsatz (v. 12) *schliesst*, den Herrn preisen zu wollen, wenn er ihm den Bösen gegenüber Recht verschafft haben wird: so *beginnt* er hier mit dem gleichen Vorsatz, den Herrn für zu erweisende Huld und zu gewährendes Recht preisen zu wollen, wenn er den leisen Ruf um Hülfe (v. 2) vernommen und ihm Recht (v. 1) verschafft haben wird. Wenn H. meint: eben dieser Ruf um Hülfe („wann wirst du kommen

zu mir?“) ermangle hier der weiteren Ausführung; hier sei die Noth gar nicht dargelegt, diess geschehe erst in der nothwendigen Ergänzung Ps. 102, — so ist dagegen zu bemerken, dass auch darin der Ps. in verwandtem Verhältniss zu Ps. 26 steht. Die Noth ist, wie dort, eben in der Schilderung des Frevlers und des eigenen Verhaltens des Gerechten ihnen gegenüber deutlich ausgesprochen und rechtfertigt die Frage: wann die Hülfe kommen werde.

Von David.

1. Huld und Recht will ich singen,
Dir, Jahve, will ich spielen!

2. Klug will ich handeln auf unsträflichem Wege —
Wann wirst du kommen zu mir?
Ich will wandeln in der Unsträflichkeit meines Herzens —
inmitten meines Hauses.

V. 1: Der S. will dem Herrn lobsingen für Huld und Recht, so er von Gott erhofft: für Huld, die Gott ihm erweisen, für Recht, das er ihm verschaffen wird (wenn er ihn aus der gegenwärtigen Noth errettet). Er will nicht singen von Huld und Recht, die er üben will, sondern wie Ps. 100, 5 von Huld und Treue, die Gott gewährt, gemeint sind, so ist hier von Huld und Recht die Rede, die der S., wie er zuversichtlich hofft, von Gott empfangen wird und wofür er ihn nach der Gewährung preisen will. Darüber kann gar kein Zweifel obwalten nach Vergleichung von Stellen wie 7, 18. 13, 6. 9, 12. 30, 5. 33, 2. 47, 7. 61, 9. 66, 2. 68, 5. 71, 22. 23. 92, 2. 98, 5 und besonders auch 89, 2, da, wo der Vorsatz oder die Aufforderung ausgesprochen ist, dem Herrn zu singen, überall nur von Dank für göttliche Wohlthaten die Rede ist. Der S., obwohl, wie die Bitte um Hülfe v. 2 und die weitere Schilderung lehrt, gegenwärtig in Bedrängniss, ist doch im Bewusstsein der Frömmigkeit und Sittlichkeit, die er im eigenen Verhalten und nach aussen hin bewahren will, gleich von vornherein der festen Zuversicht, dass Gott ihm Huld erweisen, Recht (gegen die Frevler v. 5 ff.) ihm verschaffen werde. Von Huld, die Gott dem S. schon erwiesen, von Recht, das er ihm schon geschafft, ist nicht die Rede.

V. 2: Zu השכיל vgl. 2, 10. 14, 2. Klug (also fromm) will der S. handeln, und dazu wird der Fromme angeleitet durch das Nachsinnen über Jahve's Gesetz (119, 99). Das ה parag. an אשכילה wirkt (wie 95, 2) im Folgenden nach und auch die folgenden Impff. drücken den Vorsatz, ein Streben und Wollen aus. — תמים Prädikat zu דרך wie Ps. 18, 31. 33. — Die Vorsätze, welche in אתהלך וגו׳ weiter ausgeführt werden, unterbricht die wehmüthige Frage und Bitte: „wann wirst du kommen zu mir?“ nämlich, wie die Grundstelle Ex. 20, 21 lehrt, mit deiner Hülfe, in der Noth, den Frevlern v. 5—8 gegenüber. Er fleht nicht im Gefühl mangelnder Kraft um den göttlichen Segen für seine Vorsätze. — In אתהלך בתם לבבי scheint Spr. 20, 7: מתהלך בתמו צדיק vorgeschwebt zu haben. תם לבבי wie Ps. 78, 72, nach Gen. 20, 5. 6. — Inmitten meines Hauses d. i., wie v. 7 deutlich zeigt (wo entsprechend „vor meinen Augen“), s. v. a.: in meinen vier Wänden, in meinem Privatleben. Von dem eigenen Verhalten im Privatleben ist v. 2—4 die Rede, von seinem Verhalten, das er nach aussen als Ober-

3. Nicht will ich stellen vor meine Augen — ein Bubenstück,
Zu begehn Uebertretungen hass' ich,
Nicht soll es kleben an mir.
4. Ein verkehrtes Herz muss weichen von mir,
Das Böse — nicht will ich kennen.
5. Wer verläumdet insgeheim seinen Nächsten, den will ich tilgen,
Wer stolz von Augen und weit von Herzen, den — will ich nicht ertragen.

---

haupt des Volkes gegen die Frevler beobachten wird, v. 5. 6. 8, das er im Privatleben, in seinen eigenen vier Wänden sich vornimmt, v. 7. Es steht ב' ביתי hier und v. 7 gegensätzlich zu עיר יהוה in v. 8, wo Jonathan als Oberhaupt des Volkes es ausspricht, wie er nach Aussen hin verfahren will. — — V. 3: Vor Augen stellen = sich vornehmen, beabsichtigen. דבר בליעל anders als Ps. 41, 9. Ueber בליעל vgl. zu 18, 5. Sehr häufig in den oft hier nachgeahmten Sprüchen. — Die Form des Infin. עשה mit dem Obj. erinnert an Spr. 21, 3. Vgl. Gen. 48, 11. Ew. §. 354. kr. Gr. §. 239. — סֵטִים (von סוט) ist hier, wo bis v. 4 a. E. gar nicht von Sündern, sondern nur von Sünde die Rede ist, nothwendig Nom. abstr., wie auch שׂטים Hos. 5, 2 (wo andere LA. סטים) von שׂוט (Ps. 40, 5) = שׂטה. Die Form שֵׂט oder סֵט ist auch Hos. a. a. O. nicht concr. (das wäre שָׂטִים Ps. a. a. O.), sondern es ist dort zu erklären: Durch (Opfer-) Schlachten sind sie in Abweichungen oder Abtrünnigkeiten tief versunken (vgl. Jes. 31, 6). — לא ידבק בי nach Dt. 13, 18. — — V. 4: Zum Ausdruck לֵבָב עקש haben wohl Spr. 11, 20 (עקשי־לב) und 17, 20 (עקש־לב) mitgewirkt. עקש allein auch Ps. 18, 27. — רע ist das Böse (Ps. 52, 5), nicht der Böse, denn von den Bösen ist erst v. 5 f. die Rede. — —

V. 5: לושן, wovon das K'tib מלושני, ist Partic. (mit Jod par.) von einer Form Poel לושן die Zunge (לשון) gebrauchen gegen J. = verläumden. Ew. §. 237. Das Q'ri מְלָשְׁנִי (f. מְלַשְׁנִי) hat das Part. Piel. Vgl. Ps. 62, 4 תְּרָצְּחוּ und Richt. 20, 15. 21, 9 הִתְפָּקְדוּ f. הִתְפַּקְּ'. Nur noch das Hiph. erscheint Spr. 30, 10 von לשן (zur Wurzel siehe Maur. zu Ps. 5, 10). — Das *i* am *St. c.* ist grade bei makkabäischen Dichtern wieder häufig und zwar hier eben so frei gebraucht, wie Ps. 113, 5—9. 114, 8. 116, 1. Ew. §. 406. — Zu גבה־עינים vgl. zu עינים רמות 18, 28. Wie hier ג' עינים (vgl. zu Ps. 18, 28) und רחב־לבב, so steht Spr. 21, 4 רום עינים und רחב־לב nebeneinander und die Stelle ist hier sichtlich benutzt. — Wer weiten Herzens (Sinnens) d. i. kraft Spr. 28, 25 der Hochmüthige, Aufgeblasene, „der auf sein Herz vertraut" (ebd. v. 26) und nicht auf Jahve (v. 25). — Den will ich nicht ertragen. Das Impf. יוּכַל eigtl. vom Hophal: in den Stand gesetzt werden = können, aber da die Bedeutung einfach scheint, so steht es ganz wie ein Impf. Q. mit dem Acc. der Person. Da die Bedeutung so einfach scheint, ist davon wieder ein neues Perf. יָכֹל (wie intransitives Qal) gebildet, da es nur eine Wurzel כול giebt. Ew. §. 246. כול, verwandt mit כהל, bedeutet ursprünglich etwas halten, daher aushalten, ertragen, so hier und Jes. 1, 13 das Hoph. nach einfach scheinender Bedeutung, wie הֵכִיל m. Acc. der

6. Meine Augen auf die Treuen des Landes, dass sie wohnen bei mir,
Wer da wandelt auf unsträflichem Weg, er — soll mir dienen.
7. Nicht soll wohnen inmitten meines Hauses, wer da übet Trug,
Wer da redet Lügen, nicht bestehn er soll vor meinen Augen.
8. Jeglichen Morgen — will ich tilgen alle Frevler des Landes,
Auszurotten aus der Stadt Jahve's — alle Uebelthäter.

Person Jo. 2, 11 (vgl. Am. 7, 10. Jer. 6, 11. 10, 10). Weder hier noch Jes. a. a. O. ist sonach לְשֵׂאת (Jer. 44, 22. Spr. 30, 21) zu ergänzen. Bei Hos. 8, 5 („sie werden nicht mehr vermögen Reinheit") steht das Abstr. נִקָּיוֹן dichterisch statt des Inf. (Ew. §. 354) und auch dort ist nicht לַעֲשׂוֹת zu ergänzen. Hi. 4, 2. Jer. 20, 9 ergänzt sich der Inf. aus dem zunächst Vorhergehenden. — — V. 6: Meine Augen (sind gerichtet) auf die Treuen, vgl. Ps. 32, 8. 34, 16 ff. Die Treuen (נֶאֱמָנִים Zuverlässigen, Bewährten, wie Hi. 12, 20, wofür Ps. 12, 2. 31, 24 אֱמוּנִים) sind den lügnerischen und abtrünnigen Frevlern v. 8 entgegengesetzt. Der Zusatz: des Landes ist wie 35, 20 („die Stillen des Landes"), vgl. 35, 20. 76, 10. — Zum Wohnen bei mir f. dass sie wohnen bei mir, nämlich als meine Genossen und Untergebenen. Zum Inf. mit ל Ew. §. 514. — Auch aus dem שׁרת wird es deutlich, dass hier ein Regent redet, denn die Wurzel steht mehr von ehrenden Diensten, die man Regenten u. s. w. leistet, s. v. a. Verwalter, Anordner, Anführer sein (namentlich vom Tempeldienst der Priester). — — V. 7a: Zu בקרב ב' zu v. 2. — דֹּבֵר שְׁקָרִים ist gesagt wie דֹּבֵר יְשָׁרִים Spr. 16, 17 und שְׁקָרִים wie Spr. 12, 17. 19, 5. 9. — Das לֹא יִכּוֹן hier aus Spr. 12, 3 („Niemand besteht durch Frevel, aber die Wurzel der Gerechten nicht wanket"). — — V. 8: לַבְּקָרִים zeigt den Eifer an, wie Ps. 73, 14, wo parall. כָּל־הַיּוֹם. — צמת (vgl. שׁמד) ist sinnverwandt mit dem folg. כרת, wie die Vergleichung von Hi. 6, 17 mit Jo. 1, 5. 16. Jos. 4, 17 lehrt. — Alle Frevler des Landes (vgl. Ps. 75, 9, wo im universellen Sinne: „alle Frevler der Erde"), gegen welche ein Vertilgungskrieg geführt werden soll, stehen den „Treuen des Landes" v. 6 gegenüber. Sie sind identisch mit כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן und wie Ps. 92, 8. 10. 94, 8 die *πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀδικίαν* 1 Macc. 9, 23, die jetzt zur Macht gelangt waren und gegen welche Jonathan als Oberhaupt und Anführer der Asidäer erwählt war. — Das zweite Gl. להכרית וגו' enthält den Grund des Eifers, womit der Vertilgungskrieg unternommen werden soll; es gilt nämlich: die Frevler aus der Stadt Jahve's (vgl. 46, 5. 48, 2. 9. 87, 3) auszurotten. Da im ersten Gl. von der Vertilgung aller Frevler des Landes die Rede ist, so muss hier Jerusalem, als die Hauptstadt und der geistliche Mittelpunkt des Landes, für die Städte des Landes überhaupt stehn; vorzugsweise wird aber Jerusalem genannt, weil dort Jahve wohnt, der Unreines nicht leiden kann, und weil die ruchlosen Abtrünnigen unter Alkimos damals wirklich im Besitze von Jerusalem waren. 1 Macc. 9, 54.

CII.

Die Gemeinde Gottes fleht den Herrn um Hülfe an, da sie elend
ıd hinfällig ist (1—6) und einsam, ohne Hülfe, während die Feinde
e höhnen wegen ihres tiefen Elendes, in das sie Gottes Zorn gestürzt
t (7—11). Die Gemeinde ist elend und hinfällig, da er aber ewig
rrscht (und er der Gott ist, der das Seufzen des Elenden hört und
m beisteht, vgl. v. 21), da er sein göttliches Wesen, wodurch er sich
ets in Erinnerung bringt (seine Barmherzigkeit und Huld), nie ver-
ugnen kann, so liegt darin der Trostgedanke, dass Gott sich erheben,
s geistlichen Zion sich erbarmen wird, denn es ist der Zeitpunkt ge-
ommen, Zion zu begnaden, denn die Gemeinde Gottes, woran seine
nechte noch in ihrer Verwüstung Gefallen haben, liegt zu ihrem tiefen
hmerze in Trümmern. Erbarmt sich Jahve Zion's, so wird seine
erehrung unter den Heiden allgemein werden, denn Jahve wird Zion
iederherstellen und das Gebet seiner ganz hülflosen Gemeinde er-
ören (12—18). Solches Heil wird noch der fernen Nachwelt verkündet
ıd von ihr gepriesen, denn Jahve überwacht (allmächtig und allwissend)
e Menschen, um die Seufzer der Leidenden zu vernehmen und sie aus
en Schlingen des Todes zu lösen, damit man in Zion seine Macht-
fenbarung preise, wenn sich einst alle Heiden zur Verehrung Jahve's
enden werden (19—23). Der Gemeinde geht mitten auf dem Lebens-
ege die Kraft aus, ihr droht Verkürzung der Tage, aber sie wendet
ch im Gebet zu Gott und fleht, sie nicht vor der Zeit hinwegzuraffen,
ıd die Zuversicht der Bitte gründet sich wiederum (s. v. 13) auf den
rostgedanken, dass Gott ewig und unvergänglich ist (also auch seine
uld und Treue ewig währt), denn selbst das am unvergänglichsten
cheinende, das Gott geschaffen, muss vergehn, aber Er ist ewig und
ıvergänglich (v. 24—28). Summa: Die Knechte Gottes werden ge-
hützt und sicher bleiben und immerdar unter Gottes Obhut bestehn. —
er Ps. zerfällt in drei Theile: v. 2—11, 12—18, 19—28, so aber,
ass sich von der Zehnzahl des ersten v. 2 als Eingang absondert und
on der Zehnzahl des dritten v. 29 als Schlussvers. Danach bildet sich
lgendes Strophenschema: 1, 4, 5; 4, 3; 5, 4, 1.

Ueberall redet der S. im Namen und aus der Seele der Gemeinde
ottes, des geistlichen Zion (v. 14. 17), deren Glieder die Knechte Gottes
. 15. 29, die Hülflosen v. 19, die Gefesselten und Sterbenden v. 21 sind.
ass der S. nicht in seinem eigenen Namen, sondern im Namen des
olkes rede, erhellt besonders deutlich aus der Enallage der Person v. 24
nd auch v. 25 lehrt diess deutlich. Die Situation erkennen wir insoweit:
ass Feinde das Volk schmähen (v. 9) wegen seines tiefen Elendes (v. 10).
hm droht Untergang, nahe Todesgefahr (v. 24. 25) und daher die Klage
ber die Flüchtigkeit und Hinfälligkeit des Lebens v. 4 u. 12. — Dass
er Ps. nicht ein früher, gar davidischer sein könne, zeigt die Abhängig-

keit von seinen Vorgängern: v. 20 a. ist Dt. 26, 15 berücksichtigt und v. 28 blickt auf Dt. 32, 29; v. 6 b. beruht auf Hi. 19, 20; v. 16 ist nach Jes. 59, 19 und v. 26 nach Jes. 51, 6. Der Vf. der Ueberschrift erkannte die geschichtliche Beziehung des Liedes nicht mehr. Es schien ihm die ganz allgemeine Bestimmung zu haben, ein Bittgebet für Elende in jedem Leiden zu sein. Wir müssen gestehen, dass wir den geschichtlichen Ausgangspunkt nicht mehr sicher erkennen können, denn wir können die Ansicht Hitzig's, der Ps. sei in den Zeitraum 1 Macc. 9, 32—34 zu setzen, nicht unterschreiben, da sich v. 4. 7. 8. 18. 24 gar keine speciellen Hindeutungen auf einen bestimmten Aufenthalt des Volkes in der Wüste vorfinden (v. 7. 18 sind nur Bilder von der Wüste entlehnt), auch die Annahme, dass v. 14. 17 eine äussere Zerstörung der Stadt Jerusalem vorausgesetzt werden, eine irrige ist. Wir haben nur den Haltpunkt, dass wir uns in der Nähe von Psalmen des Exils (104—106) befinden. Mit Ps. 101 hat unser Ps. nichts Gemeinsames, als 29 den Anklang (וזרעם לפניך יכון) an 101, 7 (לא יכון לנגד עיני), weshalb er ihm beigeordnet wurde. Es wird sich im Verfolge herausstellen, dass v. 102—107 Einem Dichter beigelegt werden können.

---

1. Bittgebet eines Elenden, wenn er hinschmachtet und vor
Jahve — ausschüttet seine Klage.

2. Jahve, o höre mein Bittgebet
Und mein Geschrei — zu dir möge kommen!

3. Nicht verbirg dein Angesicht vor mir,
Am Tage, da Noth mir, neige zu mir dein Ohr,
Am Tage, da ich rufe, — eilends erhöre mich:

4. Denn es schwinden in Rauch meine Tage
Und meine Gebeine — wie Brand sie sind entzündet.

Ueberschrift, v. 1. Der Ps. ist תפלה nach v. 2 u. 18 genannt. Für den „Gefesselten“ und „Sohn des Sterbens“ v. 21 und für den „Entblössten“ v. 18 setzt der Vf., dem Charakter einer Ueberschrift gemäss, hier das sachlich entsprechende gewöhnlichere Wort יעני· Das vor Jahve mag auf Grund von v. 29 gesagt sein. — Zu עטף vgl. zu 61, 3. — Zu ישפך vgl. 62, 9. — Zu שיח vgl. zu 55, 3. 64, 2. —

V. 2 giebt die Bestimmung des Ganzen an und bildet den Eingang. Zu שמעה תפלתי vgl. 4, 2. 54, 4. 17, 1. — Zu v. 2 b. vgl. 18, 7. — — V. 3 ist nach Ps. 69, 18 gearbeitet, doch lassen sich die Grundstellen für das Einzelne noch genauer nachweisen. V. 3 a. ist aus Ps. 27, 9; vgl. zu 13, 1. 10, 1. — ביום צר לי (aus 59, 17) f. 'ב' אשר צ Ew. §. 589. 593. Zu צר לי vgl. noch 4, 2. 18, 7. 66, 14. — הטה אלי אזנך wie 17, 6. 31, 3. 71, 2. — ביום (אשר) אקרא wie 56, 10, entsprechend dem .ב' צר לי — מהר ענני (vgl. 31, 3) entspricht dem ersten Versgliede. — — V. 4 enthält, wie v. 12, nicht Klage über die Flüchtigkeit und Hinfälligkeit des menschlichen Lebens überhaupt, sondern die Flüchtigkeit und Hinfälligkeit ist nur als eine scheinbare und drohende zu denken, da Untergang dem Volke droht, v. 24. 25. —

5. Geschlagen gleich dem Kraut und trocken ist mein Herz,
Denn ich vergesse — zu essen mein Brot.
6. Ob der Stimme meines Seufzens
Klebt mein Gebein — an meinem Fleische.
7. Ich gleiche dem Pelikan der Wüste,
Bin — wie ein Käuzlein der Trümmer.
8. Ich halte Wach' und bin
Wie ein Vogel — einsam auf dem Dache.

Die Pff. haben hier und im Verfolge den Sinn des Praes. V. 4 a. vgl. 37, 20. — Zu עצמתי vgl. 6, 3. 31, 11. 42, 11. 35, 10. Sie bezeichnen das innerste Wesen. — מוקד das was gebrannt wird, Brand; Jes. 33, 14 im Plur. Feuerbrände, dem Lev. 6, 2 das *fem.* מוקדה entspricht. — Zu נחר vgl. Ps. 69, 4. Sie sind entzündet, nämlich von Schmerz. Vgl. zur abgekürzten Vergleichung Jer. 20, 9. — — V. 5: הוּכּה f. יֻכֶּה S. zu 78, 63. Der sehr allgemeine Ausdruck הכה geschlagen werden steht hier vom Getroffenwerden des Krautes durch die Sonnengluth, wie Jes. 49, 10; bei Jon. 4, 7 steht schlagen f. beschädigen, vom Wurme. — Trocken, im Bilde vom Kraute, vgl. v. 12 b. — Herz, als Sitz der Lebenskraft. — כי שׁכחתי וגו״ giebt den Grund an (vgl. 1 Sam. 28, 20), warum ihm alle Lebenskraft entzogen ist, so dass das Herz wie zerschlagen und vertrocknet ist: er vergisst nämlich in seiner Bekümmerniss Speise zu sich zu nehmen (vgl. Ps. 42, 6. 80, 6. das. Anm.), wie 107, 18 wegen schwerer Krankheit. Zu שכח mit Inf. und מן Ew. §. 519. 1. — — V. 6: Zu מקול אנחתי vgl. 31, 11. 32, 3, wo באנחתי· Es umschreibt קול auch hier den Begriff: laut. Der tiefe Schmerz, dessen Ausdruck das Seufzen ist, hat nach dem Folg. die äusserste Abmagerung zur Folge; diess ist nicht unmöglicher, als wenn Ps. 22, 18 die grosse Abmagerung die Folge der Aengste ist. Dass aber durch die aus Hi. 19, 20 genommenen Worte דבקה עצמי לבשרי nicht blos Schlaffheit und Auflösung der Gebeine, sondern Abmagerung bezeichnet werden solle (wie ähnlich Ps. a. a. O. Hi. 33, 21), ist nach der Grundstelle, wo in den Worten: ich entkomme (schlüpfe hin) mit meiner Zähne Haut doch wirklich Bezeichnung der höchsten Magerkeit zu liegen scheint, wohl gar nicht zweifelhaft. Der Ausdruck: er klebt u. s. w. will sagen: dass die Knochen, sonst im fleischigen Körper saftig umflossen und mit Fett umgeben, jetzt im abgemagerten, ganz dürr, unmittelbar an Haut und Fleisch festkleben. Wir sagen: er lässt die Knochen durchscheinen, hängt in den Knochen. דבק ist hier mit ל verbunden, wie auch Ps. 137, 6, dagegen in der Grundstelle mit ב· Aehnlicher Wechsel zwischen ב und ל 1 Chr. 16, 22 m. Ps. 105, 15. Die Lösung, auf wessen Seite hier die Originalität sei, ob auf Seiten des Verf. des originellen Buches Hiob, oder bei dem Verf. dieses centoartigen Liedes, liegt für jeden Unbefangenen auf der Hand. — —

V. 7: Der S. schildert im Namen der Gemeinde ihre Vereinsamung, Verlassenheit und Hülflosigkeit, während die Feinde sie höhnen. Der Pelikan (קאת vgl. قَرِكَ *aluit suos*), ein Sumpfvogel, ist auch Jes. 34, 11. Zeph. 2, 14 ein Wüstenvogel. — — V. 8: שקד wachen ist immer s. v. a. Wache halten. Der Klagende kann vor Schmerz und Betrübniss über seine Vereinsamung (nicht, wie Hitzig will, in Besorgniss eines Ueberfalls) nicht schlafen, er wacht wie ein Hüter (127, 1). Vgl. Ps. 77, 5 a.

9. All den Tag höhnen mich meine Feinde,
Die sinnlos gegen mich — bei mir sie schwören.
10. Denn Asche, wie das Brot, ich esse
Und mein Getränk' — mit Weinen ich mische.
11. Ob deinem Zorn und deinem Grimm,
Denn du hast mich aufgehoben — und mich hingeworfen.
12. Meine Tage wie ein geneigter Schatten
Und ich — gleich dem Kraut vertrockne.
13. Doch Du, Jahve, in Ewigkeit wirst du thronen,
Und dein Gedächtniss — auf Geschlecht und Geschlecht.
14. Du wirst dich erheben, dass du erbarmest dich Zion's,
Denn Zeit ist's, zu begnaden sie, — denn gekommen ist die Frist;

בודד gehört sichtlich zu צִפּוֹר, so dass צ׳ hier *masc. gen.* ist, dagegen 84, 4 *fem.* Ew. §. 367. Er ist wie ein einsamer kleiner Vogel, dem Weibchen und Junge genommen sind; so hülflos und von aller Welt verlassen ist er; oder so klagt er, wie ein solch einsames Vöglein angstvoll zirpt. — — V. 9: Mich höhnen (nämlich wegen meines tiefen Elendes, v. 10) meine Feinde. Vgl. 42, 11. — Meine Unsinnigen (Part. Poal מְהוֹלָל auch Qoh. 2, 2 unsinnig) d. h. die sinnlos gegen mich sind (Ew. §. 496 a. E.), meine unsinnigen Feinde. — Der Sinn der Worte: bei mir schwören erläutert sich durch Num. 5, 21. 27. Jer. 29, 22. Jes. 65, 15. Sach. 8, 13. Ps. 44, 15. So gross ist des Klagenden Leiden, dass die Feinde seinen Namen sprichwörtlich als den eines Elenden gebrauchen. — — V. 10: Der Grund, warum sie ihn höhnen und bei ihm schwören: denn er ist im Elend. Wie Asche das Brot ich esse. Der Trauernde warf nämlich Erde (1 Sam. 4, 12. 2 Sam. 1, 2), Staub (Jos. 7, 6. Hi. 2, 12. Klagl. 2, 10), oder Asche (2 Sam. 13, 19) in die Höhe auf sein Haupt, wobei er davon verschluckte (vgl. Jes. 65, 23: „die Schlange, Staub ist ihre Speise"). Der Trauernde und Büssende sass oder lag nämlich zu Boden (Hi. 2, 13. Jes. 3, 26, vgl. Ps. 44, 26) auf Staub und Asche, die den schmutzigen Boden bedeckten (Hi. 42, 6). — Mein Getränk (שִׁקֻּוִים von שִׁקּוּי, wofür gewöhnlich שִׁקּוּי Ew. §. 396) mit Weinen ich mische, meine Thränen fallen in's Getränk. — — V. 11: Das Herüberziehen der Versglieder wie Ps. 98, 8. 99, 4. 103, 18. 104, 15. 105, 9. Grund des Elendes ist der göttliche Zorn. Zu: ob meinem Zorn und ob deinem Grimm vgl. Ps. 38, 4 (vgl. v. 2). — V. 11 b. Bild vom Sturmwind hergenommen, vgl. Hi. 27, 21, worin der Zorn Gottes verborgen ist. Ps. 35, 5.

V. 12 gehört schon zur neuen Strophe, wie das ואני zeigt, dem das ואתה v. 13 entspricht; auch sehen wir aus der Rückkehr des bildlichen Ausdrucks v. 12 a. E. zu v. 5 a, dass er hier zu der Schilderung seines Elendes (2—5) zurückkehrt; er fasst dieses v. 12 noch einmal kurz zusammen. — Wie ein geneigter Schatten, wie ein Schatten, der sich geneigt hat und dem Schwinden nahe ist. Dasselbe Bild, hergenommen von einer Wand, die sich geneigt hat und den Einsturz droht (Ps. 62, 4), auch Ps. 109, 23. 144, 4. Dem Klagenden droht also naher Untergang. S. zu v. 4. — — V. 13: Den Zusammenhang mit dem Vor. legt die Inhaltsangabe dar. ישב thronen, wie 9, 8 (das. Anm.) 29, 10. 55, 20. — — V. 14: תרחם f. לְמַעַן אשר ת׳ oder אֲשֶׁר ת׳. S. zu יודוך Ps. 88, 11. Die Erbarmung ist nach v. 18, vgl. v. 15, die Wiedererbauung des jetzt in Trümmer liegenden Zion (und zwar des geistlichen

15. Denn es haben Gefallen deine Knechte an ihren Steinen
Und ihres Staubes — sie jammert.
16. Und fürchten werden Heiden den Namen Jahve's
Und alle Könige der Erde — deine Ehre.
17. Denn es bauet Jahve Zion,
Erscheinet — in seiner Ehre.
18. Er wendet sich zu dem Bittgebet des Nackenden
Und nicht er verachtet — ihr Bittgebet.
19. Geschrieben wird Solches für das künftige Geschlecht
Und das Volk, das [dann] geschaffen ist, — wird loben Jah.

Zion, der Gemeinde Gottes, vgl. zu v. 15. 16). — V. 14 b. folgt der Grund, warum Gott sich Zion's erbarmen wird, und dieser wird dann v. 15 begründet. Denn es ist Zeit, nämlich: Zion zu begnaden — die (bestimmte) Frist (מוֹעֵד wie 75, 3) ist gekommen, weil nämlich Zion's Leiden (2—11) auf das Höchste gestiegen ist. לְחֶנְנָהּ Inf. Q. f. לְחַנָּהּ. — — V. 15 begründet die Aussage v. 14 b, dass der Zeitpunkt gekommen ist: denn Zion, deine Gemeinde, woran deine Knechte noch in ihrer Verwüstung Gefallen haben, ist zu ihrem tiefsten Schmerze verwüstet. רצה wie 62, 5. 85, 2. — Die Steine und der Staub Zion's sind die Trümmer und der Schutt. Vgl. Neh. 3, 24. 4, 4. Das geistliche Zion, die Gemeinde Gottes, wird in ihrer Verwüstung als ein zerstörtes Gebäude gedacht, wie Ps. 51, 20. 69, 36. Diese Parallelen zur bildlichen Auffassung auch unserer Stelle. — Aa. fassen die Worte als zweiten Grund, warum sich Gott des zerstörten Zion erbarmen müsse: denn mit treuer Liebe hangen deine Knechte selbst an dem zerstörten Zion; sie denken dann entweder an die Zerstörung Jerusalems zur Zeit des Exils oder an die Zerstörung der Stadt, welche Jonathan im J. 150 Sel. (1 Macc. 10, 10 vgl. v. 1) wieder aufbaute. — —

V. 16: Die Folge des Erbarmens v. 14: der Eindruck, welchen Zion's Begnadigung auf die Heidenwelt bewirken wird. Jahve's Verehrung wird dadurch allgemein werden. Darin liegt aber zugleich eine Aufforderung zum göttlichen Erbarmen. Der S. spricht hier mit den Worten Jes. 59, 19. — — V. 17 u. 18 die Gründe der Bekehrung der Heiden. Die Pff. im prophetischen Sinne. Zu בנה vgl., ausser Ps. 51, 20. 28, 5, besonders 69, 36, welche Stelle vornämlich auch desshalb hier berücksichtigt scheint, da der Schlussvers, v. 37 dort, hier als v. 29 am Schlusse wiederkehrt. — — Der Nackende oder die Nackenden sind eben die hülflosen Knechte Gottes v. 15, die das geistliche Zion bilden. עַרְעָר der ganz Nackende, ganz Entblösste (Ew. §. 334) ist hier der ganz Verlassene, Hülflose. Auch hier liegt, wie v. 7, ein von der Wüste entlehntes Bild zu Grunde. Auch Jer. 17, 6. (vgl. den Gegensatz v. 8) 48, 6 werden Hülflose, Flüchtlinge mit dem dürren Wüstenbaum oder Wüstenstrauch (ערער בערבה oder במדבר) verglichen. — —

V. 19 beruht auf Ps. 22, 31. Wie es dort heisst: „erzählt wird von dem Herrn dem Geschlecht", so hier: „geschrieben (durch Schrift verkündet) wird" u. s. w. Das Impf. ist, wie die Grundstelle lehrt, nicht optativisch aufzufassen. תִּכָּתֶב mit zurückgezogenem Tone und verkürztem Voc. wegen des folgenden einsylbigen Wortes. — Solches, nämlich dass sich Gott Zion's in ihrem Leiden erbarmt hat. Zu: dem künftigen Geschlecht vgl. 48, 14. 78, 4; in der Grundstelle Ps. 22, 31 und danach 71, 18 blos: dem Geschlecht. — Zu 19 b. vgl. 22, 32. — —

20. Denn er schauet von seiner heiligen Höhe.
Jahve — vom Himmel auf die Erde blickt,
21. Dass er höre das Gestöhn des Gefesselten,
Dass er löse — die Söhne des Sterbens,
22. Dass man verkünd' in Zion den Namen Jahve's
Und sein Lob — in Jerusalem:
23. Wenn sich sammeln die Völker allzumal
Und die Königreiche, — zu dienen dem Jahve.
24. Er hat gebeugt durch den Weg seine [meine] Kraft, —
Verkürzet meine Tage.

V. 20 u. 21 stehn die Pff. entweder in ganz allgemeinem Sinne von dem fortwährenden Thun Gottes, wie Ps. 33, 13: er blickt u. s. w., wie die Erfüllung der Verheissung (16—18) dem künftigen Geschlechte zeigen wird; oder die Pff. stehen auch hier, wie v. 17 u. 18, im prophetischen Sinne und die Rede bezieht sich speciell auf das dort Verkündete. Zum ersten Gl. vgl., ausser 33, 13, noch 14, 2, doch ist auch Dt. 26, 15 (השקיפה ממעון קדשך) berücksichtigt. Zu מרום vgl. zu Ps. 7, 8. — — V. 21: אנקת אסיר und בני תמותה aus der Grundstelle 79, 21. Zu אסיר noch 68, 7. 69, 34. — פתח früher: öffnen, aufmachen, später: lösen, entlassen, mit dem Zusatze: „aus den Fesseln" Jer. 40, 4, oder „die Fesseln" Jes. 58, 6. Hier und z. B. Ps. 105, 20 liegt aber die Redensart פתח אסירים, die Gefangenen lösen (näml. „aus den Fesseln", als Gegensatz zu סגר einschliessen = gefangen setzen), in der exilischen St. Jes. 14, 17 zu Grunde und der bildliche Sinn ist hier nach Ps. 18, 5. 6: lösen aus den Schlingen des Todes. — Dass man (nämlich sowohl die Gemeinde Gottes als die bekehrten Heiden v. 23) verkünde (eigtl. um zu erzählen, zu verkünden, vgl. 26, 7. 96, 3). — — V. 23: Die alte prophetische Verheissung, die wir nicht allein Ps. 22, 28. 68, 33, sondern als Erbtheil des Volkes auch Ps. 86, 8—10. Ps. 87. (96) 97—100 finden. — —

V. 24: Hier und v. 25 kehrt die Rede nur desshalb scheinbar zur Klage und Bitte zurück, um daran den ernsten und zuversichtlichen Ausspruch des durch die Betrachtung v. 12—23 gekräftigten Vertrauens anzuknüpfen. In ענה (90, 15. 89, 23) ist Jahve Subj. — Auf dem Wege, auf dem Lebenswege, vgl. v. 25. Es scheint auf den mühseeligen Weg durch die Wüste und Ex. 18, 8 („und alle Mühseeligkeit, die sie betroffen auf dem Wege") angespielt. Vgl. die Wüstenbilder v. 7. 18. Die Gemeinde, in deren Namen der S. spricht, ist im gegenwärtigen Leiden gleichsam auf dem Wege durch die Wüste, wo sie nur Mühsal findet und wo die Kraft zu schwinden scheint (vgl. Num. 17, 27. 28, 20). Hitzig, kraft der speciellen geschichtlichen Beziehung dieses Ps.: „er hat geschwächt durch die Reise (vgl. 105, 18) meine Kraft." Der Dichter klage, im Namen der Flüchtlinge, dass der Weg in die Wüste, den Jonathan mit seinen Leuten machen musste, ihre Kräfte erschöpft habe! Im K'tib כחוֹ scheidet der S. seine Person von der des Volkes, in deren Namen und aus deren Seele er sonst durchweg im Ps. redet; er kehrt aber im zweiten Gl. sogleich wieder zu der gewöhnlichen Redeweise zurück. Aus Verkennung dieser Enallage entstand das Q'ri כֹּחִי. Von den Vff. behielten LXX. (Vulg.) das K'tib zwar richtig bei, sie lesen aber in der Verlegenheit: עָנָה בְדֶרֶךְ: *ἀπεκρίθη αὐτῷ ἐν ὁδῷ ἰσχύος αὐτοῦ.* — Verkürzet meine Tage. Die Tage scheinen verkürzt

25. Ich spreche —: mein Gott, — nicht lass mich drauf gehn in der Hälfte meiner Tage:
In Geschlecht der Geschlechter [dauern] deine Jahre.

26. Vormals die Erde du hast gegründet —
Und das Werk deiner Hände [sind] die Himmel.

27. Sie werden vergehen — und du bleibst,
Und sie alle, gleich dem Kleide, werden veralten,
Gleich dem Gewande lässest du sie schwinden, — dass sie schwinden.

---

zu sein (s. v. 4. 12), weil der Untergang (v. 25) droht. Vgl. 55, 24. Dass hier und v. 25 von den Tagen des Volks die Rede sei, lehrt die Vergleichung von Ps. 89, 46. Ps. 90 (vgl. dagegen 91, 16. 103, 5). — — V. 25: Nicht lass mich drauf gehn, eigentl.: nicht lass empor mich steigen, nämlich in od. wie Rauch v. 4. הַעֲלָה ist nirgends: hinwegnehmen, hinwegraffen. Auch Gen. 19, 28. Ex. 19, 18, vgl. Richt. 20, 40, steht עָלָה vom Aufsteigen des Rauches, daher (von Städten): „in Rauch aufgehn" Jer. 48, 15. — In der Hälfte meiner Tage. Wie die Bösen in der Hälfte ihrer Tage, vor der Zeit, durch den Zorn Gottes dahingerafft werden (55, 24. 49, 15. 37, 38), so fürchtet auch die Gemeinde jähen Untergang, denn auch sie trifft der Zorn Gottes, vgl. hier v. 11, und jedes Leiden wird auf Schuld zurückgeführt. Zum Ausdruck vgl., ausser Ps. 55, 24, noch Jes. 38, 10. בִּדְמִי יָמַי „in der Mitte meiner Tage" *(Vulg. in dimidio)*. — Die Worte: in Geschlecht der Geschlechter (dauern) deine Jahre könnten durch denn angeschlossen sein. Wie v. 13 die Betrachtung der Ewigkeit Gottes die Hoffnung des Elenden aufrichtet, so begründet hier der Trostgedanke der Ewigkeit und Unvergänglichkeit (v. 28) Gottes die vorige Bitte: denn du bist ewig; daher währt gegen dein Erbe, dein Volk, auch „ewig deine Huld und auf Geschlecht und Geschlecht deine Treue." Ps. 100, 5. „Gott ist Höhe in Ewigkeit" Ps. 92, 9. — Der Trostgedanke der Ewigkeit Gottes wird v. 26—28 durch den Gedanken begründend weiter ausgeführt: dass, was unter dem von Gott Geschaffenen am unvergänglichsten erscheine, doch endlicher Vernichtung entgegengehe, Gott aber, der es geschaffen, bleibe und sei unvergänglich und ewig (und daher verbleibe auch sein Heil und seine Gerechtigkeit seinem Volke unvergänglich, Jes. 51, 6). V. 26 a. vgl. 24, 2. — V. 26 b. vgl. 8, 4. 19, 2. 33, 6. — — V. 27 nach Jes. 51, 6. Und sie alle, nämlich Himmel und Erde und was sie erfüllt, vgl. Ps. 89, 12, oder: und all ihr Heer (וְכָל צְבָאָם Gen. 2, 1, vgl. Ps. 33, 6 und zu 24, 10). — Lässest du sie schwinden und sie schwinden. חָלַף ist auch hier wie 90, 5. 6 schwinden, im Hiph. vorübergehen machen = dahinschwinden, vergehen lassen. Aa. wandeln. Jedenfalls wäre nach dem Folg. „und sie schwinden" an die Wandlung aus dem Dasein in die Vernichtung zu denken. Auch nach jener Auffassung wäre auf die Vorstellung, dass Jahve nach Untergang des alten Himmels und der alten Erde einst beide neu gründen werde (Jes. 51, 16. 65, 17. 66, 22), hier gar nicht gerücksichtigt. Es liegt hier die Vorstellung von der Vergänglichkeit Himmels und der Erde (wie Jes. 34, 4. 51, 6. 54, 10. Mt. 24, 35. Luc. 21, 33. 2 Petr. 3, 7. 10. 11) zu Grunde; sie steht aber mit der anderweitigen von einer Ewigkeit des Himmels, die noch verfliesst, bis er vergeht (Hi. 14, 12 nach volksthümlichem Sprachgebrauch), nicht in Widerspruch. S. zu Ps. 72, 5. 89, 3. 37. 39. Ken. I. 7 f. — —

28. Aber du selbst
Und deine Jahre — nicht nehmen ein Ende.
29. Die Söhne deiner Knechte werden wohnen
Und ihr Saame — vor dir wird bestehn!

Aber du selbst, nämlich: nimmst kein Ende (s. das zweite Gl.). Ueber אתה הוא vgl. zu Ps. 44, 5. Die Worte beruhen, wie Jes. 43, 10, auf der Grundstelle Dt. 32, 39 („sehet nun, dass Ich, Ich selbst [näml. Gott bin]"). Nach Ew. §. 560. Anm. 1 stünde הוא hier als alleiniges Prädikat im Sinne von *ὁ αὐτός* (Hebr. 13, 8): derselbe (eigtl. er und kein Anderer); allein diese Bedeutung ist selbst aus Hi. 3, 19 nicht zu erweisen („Gross und Klein dort ist", näml.: ist dort gemeinsam, ohne Unterschied, versammelt). — Im zweiten Gl. kehrt der Gedanke aus 25 b. wieder. יִתַּמּוּ (Pausa יִתָּמּוּ). Aa. Codd. mit Aufgabe der Verdopplung יִתָּמוּ. Vgl. darüber zu יִדְּמוּ Ps. 31, 18. Uebrigens ist hier auch die Endung *ôt* (in שְׁנוֹת), wie Hi. 16, 22, nicht als *fem.* verbunden. Ew. §. 373. Anm. 1. — —

V. 29 Folgerung aus dem Ganzen. Es klingt hier Ps. 69, 37 wieder. Söhne deiner Knechte (des ganzen Volkes von der Vorzeit her) und ihr (der Knechte) Saame ist wie Ps. 69, 37, kraft Ps. 22, 24, das gegenwärtige Geschlecht und also = den Knechten v. 15. Von den Nachkommen ist hier nicht zunächst die Rede. — Wohnen als bildliche Bezeichnung der Sicherheit und des Schutzes im heiligen Lande, auch 37, 27. 29, vollständiger: wohnen in Juda, od.: Israel, od.: Jaqob. Ps. 69, 36. 37. Jes. 65, 9. — Dass die Gemeinde immerdar unter göttlicher Obhut (zu לפניך vgl. Ps. 89, 37) bestehn wird (zu יכון vgl. 89, 38. 93, 1. 96, 10. 101, 7), im Gegensatz zu der drohenden Flüchtigkeit und Vergänglichkeit des Lebens v. 4. 12, dem drohenden Untergange v. 24. 25, wird aus der Ewigkeit und Unvergänglichkeit Gottes (und somit seiner unvergänglichen Huld, Treue und Gerechtigkeit) v. 25—28 geschlossen.

CIII.

Der Ps. beginnt mit einer Selbstaufforderung der Gemeinde, den Herrn von ganzem Herzen zu loben und nicht zu vergessen der Erweisungen Gottes, der die Sünden verzeiht (das Heil also herstellt), von allen Leiden befreit, die abnehmende Kraft zu frischer Jugend erneuert, 1—5. — Jahve schafft den bedrängten Seinen Recht, sie erfahren thatsächlich seine heilsamen Führungen und Grossthaten; er ist voll Erbarmen und Gnade, ungeachtet unserer Sünden, v. 6—10. — Die Gnade Jahve's gegen die Gemeinde seiner Gottesfürchtigen ist unendlich; sie bewährt sich in der Vergebung ihrer Sünden. Er beweist gegen die Seinen die liebendste Fürsorge, denn er kennt das Elend und die Hülflosigkeit der menschlichen Natur, 11—14. — Der Mensch ist hinfällig, daher ohnmächtig und hülflos, aber die Huld und Gerechtigkeit Gottes gegen die Seinen ist unvergänglich, v. 15—18. — Jahve ist der

Allbeherrscher, die Engel und Gestirne sollen, ihm gehorsamend, ihn preisen; die Schöpfung überall ihn feiern, v. 19—22. — Der Ps. ist ein abgerundetes Ganzes, denn er ist der Zahl (22) nach ein alphabetischer (eilf Mal kehrt der Name Jahve wieder); dem dreifachen segne (v. 1 a. b. 2 a) entspricht das dreifache segnet (v. 20 a. 21 a. 22 a) und der Schluss kehrt zum Anfange zurück. Er zerfällt in zwei Hälften (v. 1—10; 11—22); in der ersten erscheint der Name Jahve 4, in der zweiten 7 Mal. Die erste zerlegt sich in zwei Strophen (2—5; 6—10), die zweite in drei: v. 11—14; 15—18; 19—22.

Die Angabe der Ueberschrift, dass David der Vf. sei, ist wohl daraus errathen, dass im Ps. auf die Vergebung der Sünden Nachdruck gelegt wird, was man auf den Ehebruch David's mit der Batseba bezog. Vgl. Ps. 32. Es redet aber gar nicht ein Einzelner, nicht der S. für seine einzelne Person, sondern schon v. 1—5 überall (wie z. B. auch 106, 4) das Volk, die Gemeinde der Fürchtigen Gottes (v. 11. 13. 18), wie deutlich v. 10. 14 lehren. Dass der Ps. ein später sei, zeigt zuvörderst auch hier die Anlehnung an gewisse Grundstellen. Nicht allein, dass das Deuteron. häufig benutzt ist (v. 2 b. v. 3 b. v. 17. 18), so ist auch v. 9 a. aus Deuteroj. 57, 16 geflossen und v. 15. 16 a. 17 a. beruht auf Jes. 40, 6—8, ja 16 b. ist schon wörtlich aus Hi. 7, 10, und dass die Originalität auf Seite des Verf. des Hiob sei, zeigt dort die Anm. In ein junges Zeitalter führt uns auch sicher die Sprache. Man vgl. die späte aramäische Form des Suff. 2 Pers. v. 3. 4; die späte Form פִּקּוּד v. 18 und namentlich מלכות v. 19.

Die Gemeinde hat die Gnade und Liebe erfahren, vgl. v. 8, welche 102, 14 erhofft wird; Gott hat der bedrängten Gemeinde geholfen, v. 6, und diese dankt für Rettung vom Untergange v. 4 u. 5, welche Ps. 102 erst erhofft wurde. Dass Jahve sich durch einen herrlichen Sieg als Allbeherrscher über die Heidenwelt bewährt hat, scheint nach v. 19. 22 vorausgesetzt werden zu können. Keine Spur deutet darauf hin, dass sich unser Ps. speciell auf das Ereigniss 1 Macc. 9, 43—49 (wie Hitzig will) beziehe; auch v. 9 stützt sich keine Hoffnung auf dieses Ereigniss, da dort gar nicht im Tone der Hoffnung geredet wird. Möglich ist es, dass der Ps. seine Entstehung der freudigen Stimmung im Exile, als es sich zur Erlösung des Volkes und des Sieges über die Heidenwelt anliess, verdanke. Dafür möchte auch die Nähe von Liedern sprechen, die im Exile und bald nach der Rückkehr verfasst sind (Ps. 104—7). Das Lied ist mit dem vorigen von gleichen Vorgängern, namentlich vom B. Hiob abhängig. M. vgl. 103, 13 a. m. 102, 14 b; 103, 15 m. 102, 5. 12; 103, 17 m. 102, 13. 28. 29; 103, 22 m. 102, 26 מעשיו. An der Identität der Verf. dürfte nicht gezweifelt werden können.

---

1. Segne, meine Seele, den Jahve
Und all mein Inneres — seinen heiligen Namen!
2. Segne, meine Seele, den Jahve
Und nicht vergiss — alle seine Erweisungen!
3. Der da verzeihet alle deine Missethat,
Der heilet — alle deine Gebrechen;
4. Der erlöset von der Grube dein Leben,
Der krönet dich — mit Huld und Erbarmen;
5. Der sättiget mit Gutem deine Zier,
(Dass) sich erneuert — wie der Adler deine Jugend. —

V. 1: Diese Selbstaufforderung noch v. 22 u. Ps. 104, 1. 35, auch 146, 1, aber dort aus Nachahmung. Parall. ist Tob. 13, 15: *ἡ ψυχή μυ εὐλογείτο τὸν θεόν.* Zu segnen = loben, vgl. 16, 7. 26, 12. 34, 2. 96, 2. 101, 4 u. ö. — Meine Seele, vgl. zu 3, 3. Die Anrede an die Seele giebt dem Gebete zugleich den Ausdruck grösserer Innigkeit. Vgl. Dt. 6, 5. — Mein Inneres (im Gegensatz zum blossen Lippenlob), vgl. 5, 10 und zu 49, 12. Einzig hier der Plur. קרבים (ein Plur. wie מעים) des Nachdrucks wegen, daher auch כל, denn mein ganzes Inneres deutet auf die Innigkeit und die ungetheilte Hingabe. Vgl. 86, 12 („von ganzem Herzen"). — Seinen heiligen (hehren) Namen. Vgl. 5, 12. 22, 4. — — V. 2 b. ist angespielt auf Dt. 6, 12. 8, 11. 14. — ·גמוליו Zum St. גמל vgl. zu 7, 5. כל ג׳ entspricht dem כל ק׳ v. 1. Für alle so reiche göttliche Erweisungen gebührt der Dank aus ganzem, ungetheilten Herzen. — — Zu v. 3 a. vgl. 25, 11. 86, 5 (51, 11). Die Verzeihung schliesst die Herstellung des Heiles ein. — V. 3 b. blickt auf Dt. 29, 21, vgl. Ex. 15, 26, zurück. Gebrechen oder Krankheiten bildlich f. Leiden, wie die Grundst. lehrt. — Zum Dativzeichen ל bei רפא vgl. zu 25, 11. — Das Suff. 2 *fem. sing.* ־כִי und ־כֵי nur bei späteren Schriftstellern, nach aramäischem Sprachgebrauch. Ew. §. 302. 2. 428. Anm. 1. — — V. 4: Von der Grube. Vgl. Ps. 16, 10. 30, 10. Vgl. Ps. 107, 20 b. Hi. 33, 28. — Der krönet dich, vgl. 65, 12 und über den Art. vor Suff. vgl. 18, 33. 81, 11. Ew. §. 514. — Mit Huld und Erbarmen, vgl. 25, 6. 40, 12. — — V. 5: Die Bedeutung Schmuck, Zier ist für עֲדִי die einzig vollkommene gesicherte (so auch 32, 9). „Deine Zier" d. i. nicht: deinen jugendlichen Körper, sondern Bezeichnung der Seele (vgl. „meine Ehre" Anm. zu 7, 6), wie die häufiger vorkommende Redensart: „die Seele sättigen" lehrt. Vgl. 63, 6. 25, 13. 107, 9. Jes. 58, 11. Richtig Hengstenb.: „Zwar redet der S. die Seele selbst an, aber an Stelle der Seele ist schon im Vorhergehenden unvermerkt der Begriff der ganzen Person getreten [vgl. den Uebergang Ps. 3, 3 und 105, 18], welche die Seele eben als die *pars melior* repräsentirt und deren Zier sie füglich genannt werden kann; vgl. das: der alle deine Krankheiten kennt, und: der von der Grube dein Leben erlöset." — Das Gute besteht, wie das zweite Gl. lehrt, in der Verjüngung der Seele, denn vor תתחדש fehlt die Cop. der Folge. Ew. §. 618 a. E. (= dass sich erneuet). Der Plur. abstr. נעורים mit dem Sing. fem. Vb., Ew. §. 568. Dass sich erneuet wie der Adler, nämlich: dass du dem Adler an Kraft gleichkommst. Dieser Vergleichungspunkt ist zu ergänzen, denn es giebt, wie so häufig, die Andeutung des Hauptwortes den allgemeinen Sinn der Vergleichung an, ohne dass diese weiter aus-

6. Es schaffet Gerechtigkeit Jahve
Und Gerichte — allen Bedrückten.
7. Er thut kund seine Wege dem Moses,
Den Söhnen Israel's — seine Thaten.
8. Barmherzig und gnädig ist Jahve,
Langmüthig und reich an Huld.
9. Nicht auf ewig er hadert
Und nicht auf ewiglich trägt er nach.
10. Nicht nach unseren Sünden thut er uns
Und nicht nach unseren Missethaten — thut er uns an. —
11. Denn, so hoch der Himmel über der Erde,
Ist mächtig seine Huld — über seine Fürchtigen.
12. So fern der Aufgang vom Niedergang,
Fernet er von uns — unsere Vergehen.
13. Wie sich erbarmt ein Vater seiner Kinder,
Erbarmet sich Jahve — über seine Fürchtigen;

---

geführt wäre. Ew. §. 527. Auch Jes. 40, 31 ist der Adler Bild kräftiger und rüstiger Schnelle des Fluges, vgl. 2 Sam. 1, 23 und Delitzsch zu Hab. 1, 3. Nach Aa. soll der Adler als Bild der Verjüngung stehen, weil er jährlich neue Federn bekommt. Dieser Sinn liegt auch in Jes. a. a. O. nicht. — Von einer Jugend kann auch die Gemeinde sprechen. Vgl. z. B. 88, 16. — —

V. 6: צדקות die Erweisungen der Gerechtigkeit. — משפטים Rechtshandlungen. — Allen Bedrückten d. i. allen den bedrückten Seinen, der leidenden Gemeinde, vgl. 68, 6, den Fürchtigen Gottes v. 11. 13. 18 hier. — — V. 7: Die Worte: er thut (thatsächlich) kund seine Wege (seine heilsamen Führungen) beruhen, wie die parallelen Stellen: Ps. 25, 4. 67, 3, auf Ex. 33, 13. Moses ist in der Grundst., wie hier nach dem Parallel., Repräsentant des Volkes für alle Zeiten, woraus sich schon der Gebrauch des Impf. (der überhaupt die Vergangenheit vergegenwärtigen könnte) erklärt. Vgl. Ps. 99, 6 c. 7 a. — Zu עלילותיו seine Grossthaten vgl. 9, 12. 78, 11. 105, 1 (Jes. 12, 1). — — V. 8: רחום vgl. תרחם 102, 14. Der V. beruht, wie 77, 10. 78, 38. 86, 15, auf Ex. 34, 6. — — V. 9: Zum Gedanken vgl. Ps. 30, 6. Die Impff. im Sinne des Praes., das dauernde Thun Gottes ausdrückend, womit v. 10 Pf. abwechselt. Es wird nicht die Hoffnung, dass Gott nicht ewiglich zürnen werde, ausgesprochen. V. 9 a. ist aus Jes. 57, 16 geflossen. — V. 9 b. beruht auf Lev. 19, 18. Vgl. Nah. 1, 2. Jer. 3, 5. 12. — — V. 10: Die Pff. im Sinne des Praes., wie v. 11—14 lehren. Er thut uns (seinen Fürchtigen, v. 11. 13. 18, denn auf diese ist wie 73, 1 Alles eingeschränkt) nicht übel — wie wir es nach unseren Sünden doch verdient hätten und wie es Lev. 26, 21 angedroht ist, — sondern er thut uns wohl. גמל על an J. etwas thun (s. zu 13, 6) hat auch hier den Sinn des Wohlthuns (vgl. 116, 7. 142, 8). — —

V. 11: Das Verfahren Jahve's gegen die Gemeinde seiner Gottesfürchtigen v. 11. 18. Seine Gnade gegen sie ist unendlich: v. 11. 12 a. Vgl. Ps. 36, 6. 57, 11. — Allen seinen Fürchtigen, näher erklärt v. 18. — — V. 12 b. folgt, worin die unendliche Gnade Gottes besteht: er fernt (hält fern) von uns unsere Vergehen, nämlich die Folgen

14. Denn Er kennet unser Gebilde,
Ist eingedenk, — dass Staub wir sind. —
15. Der Mensch, wie Gras [sind] seine Tage,
Wie eine Blume des Feldes, — also blühet er;
16. Denn geht ein Wind vorüber an ihm, und er ist nicht:
So erkennet ihn nicht mehr an — sein Ort;
17. Aber die Huld Jahve's von Ewigkeit zu Ewigkeit über seine Fürchtigen
Und seine Gerechtigkeit — den Kindern der Kinder,
18. Denen, so bewahren seinen Bund
Und gedenken seiner Gebote, — zu thun sie. —
19. Jahve — im Himmel bereitete seinen Thron
Und sein Königreich — über Alles schaltet.
20. Segnet den Jahve, seine Engel, Helden an Kraft, Vollstrecker seines Wortes,
Hörend — auf die Stimme seines Wortes!

---

derselben, die Strafen. — — V. 14 folgt der Grund seiner liebenden Fürsorge v. 13. Diese wird nämlich durch den Anblick des menschlichen Elendes hervorgerufen. Zum Gedanken vgl. Ps. 78, 39. 89, 48. Denn Er (der uns gebildet hat) kennt unser Gebilde (als hinfällig und ohnmächtig, aus Staub gebildet, wie das zweite Gl. erklärt). יצר Gebilde, steht Gen. 6, 5. 8, 21. (vgl. Ps. 73, 7) Dt. 31, 21 von der sittlichen Natur, hier von der physischen, wie das zweite Gl. (das auf Gen. 2, 7 vgl. 3, 19 m. Ps. 90, 3 zurückblickt) lehrt. Zum Part. זָכוּר, intransitiven Begriffs, vgl. Jes. 53, 3. Ps. 112, 7. Ew. §. 323 d. — —

V. 15. Vgl. zu Ps. 90, 6. Hier und 16a (vgl. auch 17a) ist Jes. 40, 6—8 berücksichtigt. Der Vergleichungspunkt ist die Kürze der Blüthezeit. Vgl. Ps. a. a. O. u. Hi. 14, 2. — Zu אנוש vgl. zu 8, 5. — — V. 16: Der Anfang nach Jes. 40, 7 b. Das Pf. kleidet einen Satz ein, welcher dem folgenden im Impf. bedingend vorangeht. Ew. §. 626. עבר auch Spr. 10, 25. Hab. 1, 11 vom Winde (= חָלַף in letzterer St.). בו bezieht sich auf אנוש v. 15, der unter der Blume gemeint ist. — ואיננו S. Ps. 37, 10. — V. 16 b. wörtlich aus Hi. 7, 10. Richtig Hitzig: „dass das Verhältniss nicht umgekehrt werden dürfe, dass die Worte Hiob's Geist athmen, ist zum Voraus gewiss, geht aber auch aus den Stellen Hi. 20, 9. 8, 18 hervor." Sinn: Spurlos verschwunden und vergessen ist, wer einmal in die Unterwelt gestiegen. הכיר ist: anerkennen, als bekannt behandeln, freundlich aufnehmen, vgl. Ps. 142, 5. — — V. 17 u. 18 berücksichtigen Dt. 7, 9. 11 (vgl. Ps. 25, 10). — Das erste Glied v. 17 klingt an Jes. 40, 8 an. — V. 18: Das Hinüberziehen der Versglieder wie 89, 8. 99, 4. 102, 11a. פִּקּוּד späte Form, vgl. Ew. krit. Gr. §. 147, 1. Vgl. zum Inhalt Ps. 106, 3.

V. 19. Vgl. Ps. 47, 9 (2, 4. 9, 8. 11, 4). מַלְכוּת ist ein spätes und zwar nachjeremianisches Wort. Es kommt bei Jeremia nur in dem Glossem 10, 7 und in der Ueberschrift aus neuerer Zeit Ps. 49, 34 vor. *Movers de utr. Vatic. Jer. ind. p.* 35. — — V. 20: Die Engel werden hier wie 29, 1, vgl. zu 57, 6. 12. 108, 6, aufgefordert, den Herrn zu preisen. Richtig Köst.: der Hauptbegriff ist: preiset ihn durch Gehorsam! גבורי כוח (vgl. גבורי־חילים 1 Chr. 7, 5) heissen hier

21. Segnet den Jahve, alle seine Heere,
Seine Diener, — Vollstrecker seines Willens!
22. Segnet den Jahve, alle seine Werke,
An allen Orten seiner Herrschaft!
Segne, meine Seele, — den Jahve!

---

die Engel, wie Ps. 78, 25 אבירים, als die starken Streiter Gottes. — Zu עשי דברו vgl. Ps. 148, 8. — Hörend auf die Stimme seines Wortes (vgl. Dt. 26, 17. 30, 20). Der Inf. mit ל reiht sich an wie 78, 18. S. das. u. vgl. auch Hitz. z. Jes. 30, 1. Hirz. zu Hi. 31, 33. — — V. 21: Zu כל צ׳ vgl. zu 24, 10. 29, 1. Ken. I. 15. — Zu עשי ר׳ vgl. 40, 9. 143, 10. — — V. 22: Seine Werke — die ganze Schöpfung, Himmel und Erde (vgl. 19, 1), — also auch die Gestirne und Engel.

CIV.

Der S. beginnt, im Namen der Gemeinde, mit der Aufforderung an seine Seele zum Lobe des Herrn; dieses gilt der Grösse und Herrlichkeit des göttlichen Wesens. V. 1. Gott schuf das Licht, Himmel und Erde (v. 1—5). Er schied das Meer von der Erde und bändigte die alles bedeckende, tobende Fluth (v. 6—9). Er bewässert dagegen, um die lebenden Geschöpfe zu erquicken, das trockene Land: die Tiefen und Gründe durch Quellen für die Thiere des Feldes und die Vögel (v. 10—12), die Berge durch Regen, der Gras für das Vieh und Getraide und Wein (erheiternd und kräftigend) für den Menschen wachsen lässt, auch die Bäume tränkt, wo die Vögel nisten (v. 13—17). Selbst die höchsten Berge und Felsspitzen beherbergen noch lebende Geschöpfe (v. 18). Noch höher hinauf, zum höchsten Punkt der Schöpfung, regeln Mond und Sonne den Wechsel von Nacht und Tag und danach sorgt Gott für seine Geschöpfe, für die wilden Thiere, dass sie bei Nacht ihren Hunger stillen können, für den Menschen, dass er bei Tage seine Arbeit verrichten könne (19—23). Tief unten da ist das Meer, wimmelnd von Geschöpfen, um die Bedürfnisse der Menschen und Thiere zu befriedigen (24—26). Alle diese Geschöpfe (Menschen und Thiere) erhalten zu rechter Zeit ihre Nahrung von Gott, er giebt ihnen zu ihrer Erhaltung; wo er will, vergehen und entstehen sie und stets erneuert sich durch Wiederherstellung der lebendigen Schöpfung die Gestalt der Erde (27—30). Die Herrlichkeit des Herrn und seine Freude an seinen Werken wird eine ewige sein, denn die Erde und die Berge müssen sich seiner Allmacht unterwerfen. Wegen dieser durch seine Allmacht verbürgten Ewigkeit der Herrlichkeit Gottes in seinen Werken will der S., der im Namen jedes Einzelnen der Gemeinde redet, so lange er noch lebt, den Herrn preisen (v. 31—34). Er schöpft endlich aus dieser Betrachtung die Zuver-

sicht, dass die Sünder und Frevler aus dem Lande schwinden werden und fordert sich selbst und die Gemeinde zum Lobe Gottes auf (v. 35).

Die Anordnung des Ps., dessen Ende zum Anfange zurückkehrt, ist eine sehr künstliche. V. 1 ist ein einleitender, der das Thema enthält welches v. 2—34 weiter ausgeführt wird. Die Grösse Gottes, zu deren Lobe v. 1 aufgefordert hat, wird dort aus der entfalteten Herrlichkei seiner Schöpfung erwiesen. V. 35, das Resultat aus dem Ganzen aus sprechend, ist ein alleinstehender Schlussvers. V. 18 ist (wie Ps. 105, 23) ein Mittelvers, der die beiden Psalmhälften, jede von 16 Vv., trennt Beide stehen einander antistrophisch gegenüber. In der ersten Hälfte folgt nach einer Strophe von 4 Versen (v. 2—5) die zweite von 12 Vv. zerfallend in Halbstrophen von 7 (v. 6—12) und 5 (v. 13—17). Die 7 zerlegt sich wiederum in 4 u. 3 (v. 6—9; 10—12). Die zweite zerfäll umgekehrt in 5 (v. 19—23), 7 (v. 24—30) und 4 (v. 31—34), so aber dass die 7 sich wiederum in 3 u. 4 theilt (v. 24—26; 27—30). Schon in der Einleitung v. 1 wird zuerst **von** Jahve, dann **zu** Jahve gerede und dieser Wechsel zeigt sich der Regel nach auch in der Strophen abtheilung (v. 2. 6. 10. 19. 24. 31), doch ist er nicht strenge festgehalten denn v. 10 sind zu Anfange beide Personen vermischt, v. 20 tritt ein Personenwechsel ein und v. 27—30 ist in der Form der Anrede gehalten wie die vorige Strophe.

Der Ps. ist eine Betrachtung und ein Lob der Herrlichkeit des Herrn in seinen Schöpfungswerken, vgl. v. 34 m. v. 24 (105, 2). Als Zweck der Schöpfungswerke und der göttlichen Güter (v. 24) wird überall die **Fürsorge** für die lebenden Geschöpfe nachgewiesen, und eben darin die Herrlichkeit des Herrn darzulegen, ist der Zweck dieses Preisgesanges Ist Gott aber so fürsorglich um die Erhaltung der Creatur bemüht, so liegt darin ein grosser Trost für das geistliche Zion, die Gemeinde, denn er wird sich auch ihres Bestandes annehmen, die Frevler, unter deren Anfechtung die Gemeinde leidet, werden schwinden müssen (v. 35), die Gemeinde aber wird aller Sorge und Angst frei sein. — Die Darstellung lehnt sich an Gen. 1 an, so aber, dass, was dort als ein vergangener Act geschildert ist, hier vergegenwärtigt wird und als eine ewigdauernde Schöpfung und Erhaltung erscheint. Dabei bewahrt der S. seine freie Bewegung und Eigenthümlichkeit; er folgte dem Sechstagewerke nur soweit, als es für seinen Zweck angemessen war. Darum berücksichtigt er v. 2 f. den ersten und zweiten Schöpfungstag, v. 6 f. den dritten. v. 19 ff. den vierten, v. 24 f. den fünften und spielt v. 31 auf den Ruhetag an, doch übergeht er den sechsten, den Schöpfungstag der Creatur selbst, da diess sein einziger Zweck: die göttliche Fürsorge **für die Creatur** zu schildern, also forderte.

Sehr wahrscheinlich ist, dass Ps. 104 dem Verf. von Ps. 103 (und 102) angehöre. Dafür spricht die Gleichheit des Anfanges und Schlusses, dafür zeugen manche andere Gleichartigkeiten; vgl. die **Engel** 104, 4 m. 103, 20 f., als **Diener** Gottes 104, 4 m. 103, 21; die מעשי יי״ 104, 24. 31 m. 103, 22; שׂבע טוב hier v. 28 vgl. m. המשביע טוב 103, 5;

חדשׁ v. 20 m. התחדש 103, 5; אנושׁ v. 15 m. 103, 15; das Hinüberziehen der Versglieder v. 15 wie 103, 18. 102, 11. Ps. 104—106 sind zwar darin eigenthümlich und unterscheiden sich dadurch von 102—103, dass ein Mittelvers jedesmal das Lied in zwei Hälften theilt, allein diess ist auch Ps. 107 nicht der Fall und doch spricht Alles dafür, dass auch dieser dem Verf. von Ps. 104—106 angehöre. Jene Eigenthümlichkeit im strophischen Bau erklärt sich daraus, dass der Verf. Ps. 104—106 zu einer Trilogie bestimmte, wie sie es auch durch Verwandtschaft des Inhaltes sind, denn Ps. 104 preist die Herrlichkeit Gottes in der Natur, Ps. 105 u. 106 feiern seine in der Geschichte des Volkes sich offenbarende Grösse. Auch beim Gebrauch im Heiligthume wurden sie als eine Trilogie erkannt und gebraucht, wie uns die Kritik des Hallelujah lehren wird. Nach Sprache und Inhalt ist deutlich, dass der Ps. ein später sein muss. Als ein solcher erweist er sich schon durch den Uebergang von ארץ v. 6 und אשׁ v. 4 in's Masc., welches Geschlecht auch bei שמשׁ v. 19. 22 vorgezogen wird. Vgl. auch die spätere Schreibart תכן v. 29. Ferner ist das Lied abhängig vom B. Hiob. Vgl. v. 1 b. m. Hi. 40, 10; v. 26 vgl. Hi. 40, 20; v. 29 vgl. Hi. 34, 14. 15. Auch v. 6—9 mag Hi. 38, 8—11 vorgeschwebt haben und v. 21 wohl Hi. 38, 39 f. Der Ps. kann nicht der Zeit angehören, als Bacchides das Land geräumt hatte und der Krieg in Israel zu seinem Ende gelangt war, 1 Macc. 9, 69—73. Da vielmehr der Vf. dieses Liedes mit dem S. von Ps. 105 (dort die Einl.) identisch sein muss, letzterer aber sicher in das Ende der ostasiatischen Verbannung gehört, so muss auch diess Lied triumphirenden Tones in dieselbe Zeit gesetzt werden. Dafür spricht auch der Inhalt. Es liegt in v. 6—9 eine Andeutung, dass ein Triumph und Sieg über die Heidenwelt gefeiert werde und auch in v. 32 darauf: dass die heidnischen Reiche die Zwecke der Schöpfungswerke Gottes nicht vereiteln könnten, und es wird als Resultat des Ganzen die Zuversicht abgeleitet, dass die Frevler, welche den Zwecken Gottes in Beziehung auf die Fürsorge für die Seinen zuwiderhandeln, vollends von der Erde schwinden werden. — Das nach dem Schlusse „segne meine Seele" noch folgende Halleluja ist wie 106, 1. 105, 45 später aus der Doxologie Ps. 106, 48 entlehnt und hier hinzugesetzt, als das Lied in der makkabäischen Periode als Tempelgesang benutzt wurde. Vielleicht (s. v. 35) zur Zeit 1 Macc. 9, 73 (*ἠφάνισε τοὺς ἀσεβεῖς ἐξ Ἰσραήλ*).

---

1. Segne, meine Seele, — den Jahve!
Jahve, mein Gott, gross bist du sehr,
In Majestät und Herrlichkeit hast du dich gekleidet! —

V. 1 ist gleichsam das Vorspiel des Ganzen. Er beginnt mit einer Selbstaufforderung zum Lobe des göttlichen Wesens. Das Lob gilt der Grösse Gottes, der sich (in seinen Schöpfungswerken) in Majestät und Herrlichkeit gekleidet hat (in der Schöpfung, die als eine ewigdauernde, in der Erhaltung sich fortsetzende zu denken ist, offenbart hat). Das Bild

2. Er hüllet sich in Licht, gleich dem Gewande,
Spannet aus den Himmel, — gleich dem Vorhang;
3. Der da bälket mit dem Wasser — seine Söller,
Der da macht Wolken zu seinem Fahrzeug,
Der da einherzieht — auf Fittigen des Windes!
4. Er macht zu seinen Engeln Winde,
Zu seinen Dienern — flammendes Feuer.
5. Er gründete die Erd' auf ihre Stätten,
Nicht wanket sie — ewig und immer. —

---

ist von einem irdischen Könige entlehnt, der sich in sein königliches Gewand kleidet. Vgl. 93, 1. Das ganze zweite Gl. ist aus Hi. 40, 10. — Zu הוד והדר vgl. 45, 4. 96, 6. — לבש wie 93, 1. Jes. 51, 9. — —

Die Grösse des göttlichen Wesens (v. 1) wird v. 2—34 aus der Herrlichkeit seiner Schöpfung und ihrer Zwecke erwiesen. Der S. beginnt v. 2a. mit Beziehung auf den ersten Schöpfungstag, geht dann v. 2b—v. 5 auf den zweiten über. Gen. 1, 6—8. Die Schöpfung des Lichtes, Himmels und der Erde ist gemeint. Statt v. 2a. zu sagen: „Gott sprach: es werde Licht und es ward Licht" (Gen. 1, 3), heisst es hier: „er hüllet sich in Licht", nach dem Bilde vom königlichen Gewande v. 1. Die Partic. v. 2—4, den dauernden Zustand ausdrückend, vergegenwärtigend im Sinn des Praes. (Ew. §. 351), stehen am rechten Orte, da die Schöpferacte als ewigdauernde, in der Erhaltung fortgehende zu denken sind. Da עטה sich an לבשת v. 1 anknüpft, so hätte statt des absoluten: „er hüllet" gesagt werden können: „der da hüllet", wie vor den folgenden Part. (המקרה המהלך השם) der Art. erscheint (vgl. 103, 3 f.). Auch v. 4 kann der Art. vor עשה als fortwirkend gedacht werden. — Zum Art. vor שלמה und יריעה vgl. Ew. §. 533. — Im zweiten Gl. schwebte Jes. 40, 22, vgl. Hi. 9, 8, vor. Gleich dem Vorhange (Zeltvorhang od. Zeltdecke) d. h.: mit gleicher Leichtigkeit, wie man die Zeltdecke ausspannt (vgl. Jes. a. a. O. u. 54, 2), durch das blosse Wort Gen. 1, 6. — — V. 3 sieht zurück auf Gen. 1, 7 (vgl. Am. 9, 6). Der da bälket (zimmert) mit Wasser (als Material) seine Söller, wo Gott, nach dem Bilde eines Königes, wie in seiner Burg thront. Mit den oberen Wassern, dem Meere über der Himmelsveste, dem Himmelsocean (Ken. I. 10 f.), zimmert Gott seine Obergemächer, Söller, wie die Wohnung Gottes genannt wird, weil sie über dem Himmel wie eine עליה gleichsam aufgebaut ist. Das flüssige, haltlose Wasser erscheint gleichsam wie festes Bauholz verwandt. — Die Wolken sind der Wagen des himmlischen Königes (vgl. Anm. zu Ps. 18, 11. Ken. I. 11), bespannt mit den Winden als Rossen. Das letzte Glied nach Ps. 18, 11 b. — — V. 4: Als König ist Gott glanzvoll von Dienern umgeben. Ueber die Folge der Objecte vgl. Ew. §. 480 β. Längst zurückgewiesen ist die Erklärung der LXX. („er macht seine Engel zu Winden" u. s. w.), welche vom Vf. des Hebr. Br. 1, 7 aufgenommen ist. Flammendes Feuer, vgl. 105, 32. 148, 8 m. 78, 48. אש, früher immer *fem.* (Ew. §. 366. 2b), ist an unserer St. einzig *masc. gen.*, womit erst Hi. 20, 26 (wo es in תאכלהו noch als *fem.* behandelt ist) in נפח ein Anfang gemacht ist, nirgends aber bei Jerem., denn 48, 45 rührt von einem späteren Glossator her. S. *Mov. de utr. rec. Jer. ind. p.* 15 (wo aber aus einem sichtlichen Versehen grade das Gegentheil gesagt ist). — — V. 5: Zu יסד ארץ vgl. Ps. 78, 69. 89, 12.

6. Mit Fluth, gleich dem Gewande, du sie deckest,
Auf Bergen — stehen Wasser.
7. Vor deinem Schelten sie fliehn,
Vor der Stimme deines Donners — sie enteilen.
8. Sie steigen auf zu Bergen, sie senken sich zu Thälern
An den Ort, — den du gegründet ihnen.

02, 26. — מכון ist auch hier wie 89, 15 Stätte, Boden. Die Erde uht auf dem Ocean, wie auf ihrem Boden, also auf losem Grunde Ken. I. 5), so wunderbar wie die Zimmerung der himmlischen Wohnung us haltlosem Wasser (v. 3). — Zu בל תמוט vgl. 96, 1. 93, 1. — —

V. 6—9: Die Scheidung des Wassers von der Erde*) und das Hervorreten des trockenen Landes am dritten Schöpfungstage Gen. 1, 9. 10 gl. mit der Schilderung Hi. 38, 8—11. Wasser, welches noch alles edeckt (von einem ursprünglichen Chaos ist hier nicht die Rede), die Erde und sogar die Berge (wie bei der Sündfluth Gen. 7, 19. 20), flieht urück vor dem Schelten und Donner, dem drohenden Wort und Gebot Jahve's. Wild aufgeregt und trotzig wollen sie ihren hohen Sitz, die Berge nicht lassen und steigen wieder zu ihnen empor, aber machtlos inken sie alsbald herab zu den Thälern und Tiefen, die ihnen angewiesen ind, als das umschränkte Gebiet, das sie, obwohl so beweglich fluthend, ortan nicht überschreiten dürfen. — V. 6: Ueber den Art. vor לבוש . zu v. 2. — Das Suff. in כסיתו geht auf ארץ, das missbrauchsweise vgl. 63, 2 das. Anm.) als Masc. behandelt ist, wie אש v. 4 hier. S. zu שמש v. 19. 22. Dieser freie Gebrauch ist also dem Vf. eigenthümlich. — Der Schöpfung der Berge wird auch in der Gen. gar nicht besonders gedacht, als wären sie schon mit dem ersten Schöpfungsact Gen. 1, 1 vorhanden zu denken. — Die Impf. v. 6b—9 stehn lebhaft vergegenwärtigend und das dauernde Thun anzeigend (die Schöpfung als fortgesetzte Erhaltung). — — V. 7. Vgl. Gen. 1, 9. — מִן־גַּעֲרָתְךָ ist aus Ps. 18, 16. Vgl. Ps. 106, 9. — Zu חפז vgl. 31, 23. 48, 5. — — V. 8: Subj. sind, wie v. 6. 7, die Wasser, und הרים sowie בקעות

---

*) Unser S. scheint sich bei der Schöpfung die Erde und Berge unter der Wasserdecke schon als ganz gebildet, durch die Schöpfung nur zum Vorschein kommend, zu denken. In der Genesis wird eine formlose, chaotische Urgestalt, die Gott im Anbeginn aus Nichts (Röm. 4, 17. 1 Cor. 1, 28. Hebr. 11, 3. 2 Petr. 3, 5 ff.) geschaffen, vorausgesetzt. Wie der schaffende Gott Gen. 1 überall als der Gott, dem allein wahrhaftiges Sein und Selbstständigkeit zukommt, erscheint, so muss er eben auch der absolut Erste sein und nichts kann neben ihm als ewig gedacht werden, und daraus ist die nothwendige Folgerung: die Schöpfung aus Nichts in der hebräischen Kosmogonie. Als zu abstract kann dieser Gedanke nicht gelten, sondern nur als ein eigenthümlicher Vorzug jener Kosmogonie, welche den ewigen, selbstständigen Gott strenge von der Natur unterscheidet. Gen. 1, 1 kann keine Ueberschrift sein, die das Ganze zusammenfasst, da ja der zweite die Erzählung fortsetzt und, wenn nicht Anderes vorangegangen ist, kein Anfang mit und gedacht werden kann. V. 1 wird die formlose, chaotische Masse von Gott geschaffen; v. 2 wird diese Urgestalt, aus welcher v. 3 ff. die Entwicklung und Ausbildung erst erfolgt, beschrieben. Auch die *ἄμορφος ὕλη* 1 Macc. 11, 7, sowie das gleichbedeutende *οὐκ ὄντα* 2 Macc. 7, 28 bezeichnen Himmel und Erde in ihrer formlosen chaotischen Gestalt, welche im Anbeginn geschaffen worden sind.

9. Grenze du setztest, nicht sie drüber gehn,
Nicht kehren sie, — zu decken die Erde; —
10. Der da sendet Quellen in Thäler,
Zwischen Bergen — sie gehen.
11. Sie tränken alle Thiere des Feldes,
Es löschen Waldesel ihren Durst.
12. Ueber ihnen das Gefieder des Himmels wohnet,
Aus mitten der Zweige — lassen sie schallen die Stimme. —
13. Er tränket Berge aus seinen Söllern,
Von der Frucht deiner Werke — ersattet die Erde.

---

sind Acc., wie die Stelle Ps. 107, 26 deutlich lehrt. Ueber den Gedanken s. im Vor. — Der Ort, den Gott den Wassern gegründet hat (יסד wie v. 5), ist das Meer. Der *St. c.* vor זה (= אשר). — — V. 9: Der S. redet hier nur von dem, was seit der Schöpfung Gesetz und Regel war; von der Sündfluth ist nicht die Rede. Diese konnte um so eher unberücksichtigt bleiben, da sie sich nach Gen. 9, 11 nicht wiederholen soll. Richtig bemerkt Hengstenb.: „Die Entwässerung schildert der S. mit besonderer Ausführlichkeit, weil er darin eine Analogie erblickt, das Abbild der Entwässerung des Landes des Herrn von den Fluthen der Heidenwelt; vgl. über das Meer als das stehende Emblem der Heidenwelt zu Ps. 93."

Das von den ungestümen, tobenden Fluthen — dem Bilde der Heiden zugleich — befreite trockene Land wird dagegen von Gott bewässert, den Tiefen und Höhen nach, zur Erhaltung der lebendigen Geschöpfe, der Menschen und Thiere. Die Zweitheilung der Bewässerung, der Tiefen und Höhen, kennt auch Gen. 49, 25. Der S. spricht aber überhaupt von der Bewässerung, weil diese die Vegetation v. 13—17 bedingt. Zuerst hier nun die Bewässerung der Gründe und Thäler durch Quellen und Bäche, zur Nothdurft und Lust für das Wild, das dort weilt, und die Vögel, die dort wohnen, v. 10—12. Hengstenb.: „In liebender Fürsorge für seine lebendige Creatur bewässert Gott die entwässerte Erde, im Vorbilde der milden Versorgung seiner aus der Gewalt der Erde befreiten Gemeinde." Diese Fürsorge für die niedere Creatur musste der Gemeinde eine Bürgschaft sein. Vgl. Mt. 6, 26. — Zu המשלח vgl. zu v. 3. — נחל bezeichnet zuerst einen Bach (Jes. 58, 11), dann erst ein Thal, das vom Bache durchflossen ist (z. B. Num. 24, 6. Hohl. 6, 11), hier das letztere, wie der Gegensatz der Berge v. 13 lehrt, und im parall. Gl. das: „zwischen den Bergen", denn in יהלכון sind die Quellen Subj. Die Quellen bilden und tränken die Bäche. Vgl. Jo. 4, 18. — — V. 11: חיתו שדי aus Jes. 56, 9, wofür Gen. 1, 24 חיתו הארץ und vgl. hier zu v. 20 (Ps. 8, 8. 50, 10). שדי auch Ps. 8, 8. 96, 11. Das Wild des Feldes bildet hier den Gegensatz zum Vieh, בהמה den Hausthieren, v. 14, obwohl in weiterm Sinne auch חיתו שדי zu den בהמות gehört. Vgl. Ken. I. 137. 143. — Den Durst brechen = ihm ein Ende machen, ihn löschen. — Zu פראים vgl. Ken. I. 140. Waldesel für alle wilden Thiere überhaupt. — — V. 12: Gefieder (Vögel) des Himmels aus Gen. 1, 30. 2, 19, vgl. Hi. 12, 7. — Zu מבין Ew. §. 528. 1. i. — —

V. 13—17: Gott bewässert auch die Höhen des trockenen Landes und zwar, wie 13b. ausdrücklich sagt, durch Regen, Behufs der Vegetation: denn (v. 14) er lässt Gras für das Vieh (die Hausthiere) und

14. Er lässet sprossen Gras dem Vieh
Und Kraut zur Bestellung des Menschen,
Dass hervor er lasse gehen Brot — aus der Erd'
15. Und Wein, dass er erfreue das Herz des Menschen,
Glänzender hellend sein Angesicht als Oel [ist]
Und Brot, — dass es das Herz des Menschen stütze.

Getraide und Wein für den Menschen wachsen; auch tränkt er die Bäume, wo die Vögel, denen auch der Regen zu Gute kommt, nisten. Da jetzt die Rede auf den befruchtenden Regen kommt, so werden vom trocknen Lande vor Allem auch desshalb die Berge genannt, weil „auf ihnen die Wolken ruhen und von ihnen herab die Bäche rinnen." Köst. Vgl. Dt. 11, 11. Vgl. übrigens Ken. I. 78 f. — V. 13: Aus seinen Söllern, vgl. v. 3. — Die Frucht der Werke Gottes (d. h. der Söller, von Gott gezimmert v. 3) d. i. der Regen. — Ersatten und Sättigen steht von Befriedigung des Durstes. Vgl. 107, 9. — — V. 14 kommt der S. auf die Vegetation der bewässerten Erde, die Pflanzenwelt, deren Schöpfung noch am dritten Tage Gen. 1, 11. 12 vor sich ging. Die Vegetation wird hier als חציר für das Vieh und עשב für die Menschen individualisirt, wie Gen. 1, 29 דשא dem Thiere, עשב dem Menschen als Nahrung angewiesen wird. חציר ist auch Hi. 40, 15 Futter des Rindes. — עבודה ist niemals Nutzen, sondern Ackerarbeit, Bestellung, wie v. 23. Vom Bearbeiten des Ackers ist עבד das eigentliche W. Ken. I. 91. Anm. 2. — Die Worte לוציא וגו׳ geben den Zweck an, warum Gott עשב (wie דשא vom weitesten Begriff, Ken. I. 75) sprossen lässt, näml.: um hervorgehn zu lassen = dass er hervorgehen lasse Brot aus der Erde, um dem Menschen sein Hauptnahrungsmittel, Brot, zu gewähren. Angespielt ist auf Gen. 1, 12, vgl. Hi. 28, 5, und daraus ersehen wir auch, dass der Inf. m. ל noch von מצמיח abhängig ist. — — V. 15: Wie z. B. 102, 11. 103, 18 bei demselben Verf. die Versglieder in einander herübergezogen werden, so auch hier, denn wir können nicht anders, als v. 15 noch in genauen Zusammenhang mit v. 14 setzen. Also (dass hervor er lasse gehen Brot aus der Erde) und Wein. Im Folgenden wird dann der Zweck des Weines, als Erheiterungsmittels, des Brotes, als Stärkungsmittels, hervorgehoben. Zuerst spricht er vom Weine, weil zuletzt von ihm die Rede war, dann geht er erst auf die Bedeutung des Brotes über. So erkläre man: und Wein, dass er erfreue (אשר ישמח f. אשר י׳ vgl. 102, 14) — und Brot, dass es stütze (אשר י׳). — Glänzender hellend (machen), להצהיל, das Angesicht (פנים dichterisch ohne Art., wie Spr. 15, 13) als Oel nämlich ist, mit Anspielung auf den Namen des Oeles, יצהר, eigentl. was glänzt, daher das glänzende, gereinigte Oel. הצהיל ist nach der nahen Verwandtschaft und gleichen Grundbedeutung der Wurzeln צהל und צהר (Tuch Gen. S. 164) gradezu s. v. a. הצהיר glänzend machen, ohne dass die Annahme nöthig wäre, ל stehe f. ר (Ew. §. 87). הצהיל, nicht הצהיר, wie man zur deutlicheren Anspielung auf יצהר noch erwarten sollte, wurde geschrieben, weil הצהיר sonst nur als *Vb. den.* von יצהר im Sinne von: Oel bereiten vorkommt. Dem Hiph. הצהיל die der Grundbedeutung entsprechende Bedeutung glänzend machen zu geben, stand dem

16. Es ersatten die Bäume Jahve's,
Cedern Libanon's, — die er gepflanzet;
17. Wo Vögel nisten,
Der Storch, — dessen Haus Cypressen. —
18. Berge, die höchsten, [sind] für die Gemsen,
Felsen — Zuflucht für die Eidechsen. —
19. Er machte den Mond für Fristen,
Die Sonne — kennt ihren Niedergang.

Verf. um so mehr frei, da diese Form sonst nie von צהל erscheint und er also nicht durch eine bräuchliche Bedeutung (etwa jubeln machen) gebunden war. להצהיל als *Gerund.* — Der Mensch wird hier absichtlich, wegen der Grundbedeutung des W., אנוש genannt. Wie reich und erquickend ist solche Labung für den schwachen und hinfälligen Menschen! Vom Weine heisst es schon Richt. 9, 13: „er erfreuet Götter und Menschen." Vgl. Qoh. 10, 19. Sir. 40, 20. Ken. I. 105. — Das Herz stützen d. i. es stärken. Gen. 18, 5. Richt. 19, 8. Vgl. noch Anm. zu Ps. 105, 16. — — V. 16: Es ersatten (von dem Regen, den er sendet) die Bäume, nämlich mit der Erde v. 15 a. E. Von den „Bäumen Jahve's" d. i. (vgl. Ken. I. 128) den grössesten und höchsten, „welche Gottes Schöpferkraft am lautesten predigen" (wie Ps. 36, 7 „Berge Gottes" f. die höchsten B.), werden im Folgenden genannt: die Cedern (Ps. 80, 11 Cedern Gottes genannt) und v. 17 die Cypressen. — In „die er gepflanzet" (d. h. die in günstigem Boden sonderlich gediehen sind) ist Num. 24, 6 berücksichtigt: „Gleich Aloen, die Gott gepfanzet, gleich Cedern an Wassern." — — V. 17 dem zwölften V. entsprechend. Wo, in den Bäumen auf den Bergen. Die (kleinen) Vögel (Ken. I. 165) und der Storch (Ken. I. 169) f. kleine und grosse Vögel überhaupt. ברושים ב' f. אשר ב' ב'. — —

V. 18 mit dem Uebergangsverse 105, 23 zu vergleichen. Irrig ist die Annahme, dieser V. stehe in gar keinem Zusammenhange mit dem Vor., denn obwohl dort von der Bewässerung die Rede ist, nicht hier, so doch auch von der Folge derselben, der Befruchtung des Bodens, und auch hier wird in Beziehung auf das Vorhergehende noch hervorgehoben, wie fürsorglich es sei, dass auch auf die höchsten Berge und Felsspitzen doch noch nicht alle Vegetation aufgehört hat, sondern die *sponte nascentia* (durch den Regen hervorgelockt) auch noch dort lebenden Geschöpfen den Aufenthalt vergönnen. Der V. vermittelt aber auch den Uebergang zum folgenden (so das Lied in zwei Hälften theilend) und insofern kommt in Betracht, dass die Berg- (und Fels-) spitzen als die höchsten bezeichnet werden; denn sie machen den Uebergang von den Bergen (v. 13) zu dem höchsten Puncte der Schöpfung, zu Mond und Sonne v. 19 f. — Berge, die höchsten f. welche die höchsten sind, wie Gen. 1, 21 נפש החיה Seele, die lebende = welche lebt (Ew. §. 596), und da der hohe Libanon schon genannt ist, so hebt der Art. hier wohl das Adj. im Sinne des Superl. hervor (Ew. §. 502). Die Fälle, in welchen aus nachlässiger Kürze der Art. erst beim Adj. steht und beim Nom. fehlt (Ew. §. 537), dürfen hier nicht verglichen werden. — Vor: für die Gemsen (Ken. I. 142) ergänze man: sind (sind bestimmt), es ist unnöthig, hier schon aus dem Folg.: „sind eine Zuflucht" zu ergänzen. — Im zweiten Gl. kommen auch die Felsen zunächst als die höchsten in Betracht. Zu Eidechsen vgl. Ken. I. 143.

V. 19—23 rücksichtigen auf den vierten Schöpfungstag. Gen. 1, 14—18. „Die höchsten Spitzen der Erde (v. 18) führen den Dichter.

20. Mache Finsterniss und sei es Nacht:
Darin sich reget — alles Gethier des Waldes;
21. Die Jungleun, brüllend nach Raub,
Und, zu suchen von Gott ihre Speise.
22. Geht auf die Sonne: sie werden eingesammelt
Und in ihre Behausungen sie sich lagern.
23. Es gehet aus der Mensch an sein Werk
Und an seinen Dienst bis zum Abend. —

---

nun weiter hinauf zu Mond und Sternen.“ Köst. Er machte den Mond für Fristen (eigentl. bestimmte, gesetzte Zeiten, vgl. מוֹעֵד Ps. 75, 3. 102, 14) d. h. dass er zu solchen diene, solche anzeige. Die Worte sind nach Gen. 1, 14, wo es von den grossen und kleinen Lichtern heisst: sie sollen sein (dienen) zu Zeichen (Merkmalen) sowohl für Fristen (מוֹעֲדִים), als für Tage und Jahre. Unter den Fristen sind dort gemeint die bestimmten Zeitabschnitte, welche durch den Lauf der Himmelskörper bestimmt sind (Wochen, Monate, Jahreszeiten), doch ist auch dort vornämlich darauf hingesehen, dass sie den Unterschied von Tag und Nacht bestimmen sollen, daher dort (vgl. v. 18 ebend.) vorangeht: „Es seien Lichter — zu scheiden zwischen dem Tage und zwischen der Nacht.“ Dass letztere Beziehung hier allein genommen sei, lehrt das parall. Gl. und geht aus v. 20—23 hervor. Die Schilderung beginnt mit dem Monde, da die Hebr. ihren bürgerlichen Tag mit dem Abende oder Sonnenuntergang begannen, daher auch immer die Folge: Abend und Morgen oder Nacht und Tag (Gen. 1, 5. Lev. 20, 32. Dan. 8, 14). Das erste Gl. ist aus dem zweiten, das zweite aus dem ersten zu ergänzen, in folgender Art: er machte den Mond zu Fristen und er kennet seinen Aufgang (und Niedergang), er machte die Sonne zu Fristen und sie kennet ihren Niedergang (und Aufgang), d. h.: sie hält ihre Zeitfristen genau inne, damit keines der Geschöpfe durch ihr Versäumniss Abbruch erleide. Ein Gleiches gilt, nach dem Parall., vom Monde. — שֶׁמֶשׁ hier *masc. gen.* wie 19, 6. Vgl. das. Anm. — מָבוֹא ist immer der Ort des Unterganges, wie 50, 1. 113, 3, gleichsam der Sonne Wohnzelt 19, 5, entgegengesetzt dem מִזְרַח שֶׁמֶשׁ. — — V. 20: Die Bedingung wird als Wunsch ausgesprochen (ähnlich wie Gen. 1 die Rede Gottes immer ruhiger Befehl ist). Mache Finsterniss — und es sei Nacht f.: wenn du F. machst und es Nacht wird. Dieselbe Redeweise v. 29, und für diese Auffassungsweise sprechen auch die Bedingungssätze v. 22. 28, so wie, dass der Dichter auch v. 31 etwas Wunschweise ausdrückt. In תִּרְמֹשׂ beginnt der Nachsatz. Diese Erklärung des Impf. apoc. ist hier angemessener, als die von Stickel zu Hi. S. 185 gegebene. Auch die Annahme von Ew. §. 626, dass das Impf. hier gradezu bedingungsweise stehe, erklärt nicht die *forma apoc.* S. zu Ps. 9, 10. — חַיְתוֹ יָעַר wie 50, 10. S. hier zu v. 11. — — V. 21: Die Jungleun (nämlich: regen sich, vgl. v. 20) brüllend nach Raub und (sie regen sich), zu suchen ihre Speise von Gott. Auch Hi. 38, 39 f. wird es ausgeführt, wie Löwe und Rabe auch ohne alles Zuthun der Menschen von Gott allein (vgl. hier v. 27) ihre Nahrung erhalten. — — V. 22: Sie werden eingesammelt, da sie in der Nacht zerstreut nach Raub umherschweiften, v. 20 b. 21. — V. 22 steht das Impf. wie v. 28—30 im Sinne der Bedingung, der Nachsatz gleichfalls im Impf. Ew. §. 626. — — V. 23: Impf. im Sinne des Pflegens. —

24. Wie viel sind deine Werke, Jahve, —
Sie all in Weisheit du hast gemacht,
Voll ist die Erde — deines Besitzes.

25. Da das Meer, gross und weit nach beiden Seiten!
Dort Gerege, und sonder Zahl,
Thiere, kleine mit grossen!

26. Dort Schiffe ziehn,
Leviathan, — den hast du gebildet, zu scherzen drin. —

27. Es alles auf dich harrt,
Dass du gebest ihre Speise zu ihrer Zeit.

28. Giebst du ihnen: sie sammeln auf,
Oeffnest du deine Hand: — sie ersatten am Guten.

V. 24—26: Von dem höchsten Punkt in der Schöpfung geht der S. hier über zum tiefsten, dem Meere, das Gott für die Meerthiere schuf und auch für die Menschen zur Schifffahrt (und zum Handel). Der fünfte Schöpfungstag Gen. 1, 20—23 ist berücksichtigt. — V. 24 ist als einleitender zu betrachten: der Reichthum der Schöpferwerke und Güter Jahve's wird gepriesen. מה רבו wie Ps. 3, 2. — Deine Werke d. i. deine Schöpferwerke, durch welche du für deine Creaturen sorgst, also die im Vor. Genannten: Mond, Sonne, Erde, Quellen, Regen und auch das Meer v. 25 — deines Besitzes, deiner Güter, welche du so reich in deiner Schöpfung dem Menschen zur Erhaltung und Erquickung geboten hast. קנין ist auch hier, wie Ps. 105, 21, Besitzthum, niemals Geschöpf. — — V. 25: Hier weist der S. noch auf eines der vielen Werke, die Gott in Weisheit gemacht hat, hin in den Worten: da das Meer! זה *δεικτικῶς*, wie Richt. 5, 5. Jes. 23, 13. Vgl. zu Ps. 24, 6. — ואין מספר· Ew. §. 608. 506. — Weit nach beiden Seiten, eigtl.: weit der beiden Hände (Ew. §. 503. 3). Der Art. fehlt nicht vor dem Adj. Ew. §. 596. — רמש steht nur noch Gen. 1, 21 (danach auch Ps. 69, 35) von Seethieren. — — V. 26 schildert den Zweck des Meeres für die Menschen und Thiere. Um seine Bedeutung für die Menschen hervorzuheben, werden die Schiffe (zu Fahrten und zum Handel) genannt; um die Bedeutung für die Thiere, wird der Leviathan (zu Ps. 68, 31. 74, 13) als Repräsentant aller grossen Wasserthiere genannt. Die Schiffe werden unter dem Bilde von Wanderern gedacht, daher Plur. masc. Vb. יהלכון· Vgl. Gen. 4, 7 (Hi. 4, 10. 11) und Ew. §. 509. b. — Das zweite Gl. nach Hi. 40, 20. Zu שַׂחֶק ohne Wortton vgl. Ew. §. 354. a. — בו nämlich בים· Im Meere fühlt der Leviathan sich in seinem Elemente. — —

V. 27 ist nachgeahmt in Ps. 145, 15. Das Suff. in כלם (vgl. 102, 27) steht neutrisch (es Alles) und bezieht sich auf die im Vor. genannten lebenden Geschöpfe, sowohl Thiere, als Menschen (v. 14. 15. 23. 26 a). Zum Sinne vgl. 147, 9 und zu dem אליך vgl. das מאל v. 21 hier. — Zu עתו vgl. 1, 3. Es ist die rechte und geeignete Zeit der Speisung und Fütterung gemeint, denn das Suff. bezieht sich auf אכל. — — V. 28—30 sind die Impff. zu fassen wie v. 22, vgl. v. 20. V. 28: לקט steht Ex. 16, 1. 5. 16 vom Aufsammeln des Mannah, worauf hier an-

29. Birgst du dein Angesicht: sie erschrecken,
Sammle du ihren Odem: sie verscheiden,
Und zu ihrem Staub sie kehren.
30. Sendest du aus deinen Odem: sie werden geschaffen,
Und du erneuerst — das Antlitz der Erde. —
31. Es sei die Ehre Jahve's ewiglich,
Es freue sich Jahve seiner Werke;
32. Der da schaut zur Erd' und sie bebt,
Rührt an die Berge, dass sie rauchen.
33. Singen will ich dem Jahve in meinem Leben,
Spielen meinem Gotte, da ich noch bin.

---

gespielt scheint. Vgl. zu Ps. 105, 40. — — V. 29: Birgst du dein Angesicht, entziehst du deine Fürsorge. Vgl. 10, 11. — Sie erschrecken, vom Todesschrecken. Vgl. 90, 7. 78, 33. — Die Worte ותסף וגו' sind nach Hi. 34, 14. 15. Sammeln (wie v. 22), nämlich den zerstreuten Lebensgeist. Sammle ist hier nicht s. v. a. hinwegnehmen (Ps. 26, 9. 85, 4), auch nicht einziehn oder zurückziehn (wie Gen. 49, 33 die Füsse, 1 Sam. 14, 20 die Hand). Hi. a. a. O.: „er würde zu ihm (zu sich) sammeln", wo Aa: „er würde heranziehn." תֹּסֵף = תֹּאסֵף. Spätere Schreibart. Ew. §. 142 u. 272. Das Impf. apoc. erklärt sich wie v. 20: sammle s. v. a.: wenn du sammelst. רוח auch Ps. 76, 13 der Lebenshauch. Auch die physische Natur ist aus Gott, daher er „der Gott der Geister alles Fleisches" heisst. Num. 16, 22. 27, 16, vgl. Hebr. 12, 9. Die Seele des Menschen ist der Odem Jahve's (Gen. 1, 2), den dieser in seine Nase blies, Gen. 2, 7, und, wenn er will, wieder zu sich sammeln kann, so dass das Leben dahin ist. Qoh. 12, 7. Daher Jes. 2, 22: „in dessen Nase ein vergänglicher Hauch." Ken. I. 505. — Das גוע spielt auf die Sündfluth, der grossartigen Bezeugung des hier Gesagten, an. Vgl. Gen. 7, 21. 22. — ואל עפרם וגו'. Vgl. zu 90, 3. 103, 14. — — V. 30: Deinen Odem, vgl. Gen. 2, 7 m. 1, 2. — Sie werden geschaffen, nämlich alle lebenden Geschöpfe werden in fortgepflanzten Geschlechtern immer auf's Neue geschaffen und so erneuerst du (durch diese fortwährende Erneuerung der Schöpfung) das Antlitz (die Gestalt) der Erde. Letzteres aus Gen. 7, 4. 6, 7. — —

V. 31: Es wird hier auf das: „und siehe, es war sehr gut" nach vollbrachter Schöpfung, Gen. 1, 31 angespielt. Der Wunsch, dass es so sein möge, hat die Zuversicht, dass es so sein werde, zur gewissen Voraussetzung. Die Ehre oder Herrlichkeit des Herrn (Ps. 19, 1), die ewig sein möge und sein wird, ist die in seinen Schöpferwerken (v. 24) sich offenbarende und deren möge und wird sich Gott ewig freuen, weil sie nämlich ewig bestehn. — — V. 32: Der Grund, warum sich Gott ewig (des Bestandes) der Schöpfung freuen wird, ist seine Allmacht über die Berge und die Erde. Diese fühlen seine Macht und können seine Schöpferzwecke nicht vereiteln. Da v. 6—9 auf einen Triumph über die Heidenwelt hingedeutet scheint und v. 10—12 auf die Befreiung von derselben, so ist auch hier wohl zugleich darauf hingezielt, dass die heidnischen Reiche (deren Symbole die Berge, vgl. Ps. 65, 7. 68, 16) die göttlichen Zwecke nicht hindern können. — Dass sie rauchen, weil vom Feuer des Zornes Gottes die Grundvesten der Erde entflammt sind. Dt. 32, 22. Ex. 19, 18. — — V. 33: Ob der durch seine Allmacht verbürgten Ewigkeit der Herrlichkeit Gottes und dessen Freude

34. Es dünke ihm süss mein Sinnen,
Ich — will mich freuen Jahve's. —

35. Es werden ein Ende nehmen die Sünder von der Erde
Und die Frevler werden nicht mehr sein! —
Segne, meine Seele, den Jahve! — Lobet den Jah!

---

an seinen Schöpfungswerken will der S., oder vielmehr die Gemeinde, in deren Namen und aus deren Seele er spricht, den Herrn preisen. — In meinem Leben d. i. so lange ich noch lebe (denn im Tode kann Niemand dem Herrn preissingen, vgl. zu Ps. 6, 6. — בעודי vgl. 146, 2. Ew. §. 466 a. E. — — V. 34: Zu ערב עליו vgl. zu שפר עלי 16, 6. Der Sinn: mein Sinnen über seine Schöpfer- und Wunderwerke, vgl. 105, 2, sei ihm wohlgefällig. — Ich will mich freuen Jahve's, nämlich: in seinen Werken, wie er sich selbst (v. 31) seiner Werke freut. In אשמח wirkt die Kraft des He par. v. 33 noch fort. — —

V. 35 steht allein und spricht das Resultat des ganzen Sinnens über die Herrlichkeit des Herrn in seinen Schöpferwerken aus. Er kann also nicht (wie v. 34) als Wunsch verstanden werden, sondern erklärt im Tone der Zuversicht: dass die Sünder und Frevler von der Erde schwinden und sich also gegen die Zwecke und Absichten Gottes nicht ferner auflehnen werden. Bei den Frevlern und Sündern ist zunächst an die Heiden (vgl. v. 32) gedacht. Die Grundstelle ist Num. 14, 35. Der Gegensatz ist das Geschick der Kinder Gottes, Ps. 102, 29. — Werden nicht mehr sein, eig.: förder ihr Nichtsein. — Hallelujah ist eben so sicher von späterer Hand zum Gebrauch des Liedes im Heiligthum hinzugesetzt, als 105, 45 und 106, 1 vgl. 48, wo diese Doxologie eben so lose vor den ursprünglichen Anfang tritt, wie hier vor das ursprüngliche Ende: „Segne meine Seele den Jahve", entsprechend dem Anfange. Durch Hallelujah würde das Lied, wie Ps. 107 (das. v. 32), zum nationalen Gottesdienste bestimmt sein, was im Exile nicht gedacht werden kann.

CV.

Die Gemeinde wird aufgefordert, die Herrlichkeit Jahve's, wie sie sich in seinen Grossthaten bezeugt hat, zu preisen, ihm zu singen, über seine Wunderthaten nachzusinnen, seines hehren Namens, den er in herrlichen Thaten für sein Volk bewährt hat, sich zu rühmen. Alle, die auf den Herrn harren, sollen im Hinblick auf diese Grossthaten Jahve's in der Vergangenheit, zu aller Zeit sich um seine hülfreiche Macht und Gnade bewerben; sie sollen seine früheren Wunderthaten nicht vergessen, denn da sie Nachkommen der Patriarchen (und somit Erben der Verheissungen an sie) sind, so verbürgen jene Wunderthaten grade ihnen das Heil für alle Zeit. Gott Jahve hat sich aber in jenen Grossthaten als Allmächtiger und als Richter der ganzen Erde bezeugt, v. 1—7. Jahve ist stets eingedenk des Bundes, den er mit den Patriarchen geschlossen hat, eingedenk der Verheissung eines dauernden Besitzes des heiligen Landes, die dem Volke zu einer Zeit geworden, da es noch

gering an Zahl war und die Erfüllung der Verheissung, zu deren Verwirklichung es selbst nichts thun konnte, fast unmöglich erschien, v. 8—12. Damit sie möglich werde, schützte Gott die Patriarchen in jeder Gefahr, v. 13—15, erhielt Gott den Joseph, seinen Vater und seine Brüder, unter schwierigen Umständen in Aegypten; den Joseph, der wunderbar erhalten wurde und nach dem Elende zu hohen Ehren gelangte, 16—22 (23). Gott machte sein Volk fruchtbar und reizte, da es mächtig zahlreich ward, den Hass der Aegypter; aber durch Moses und Aharon schickte Gott seine schreckenden Wunderplagen und bedeckte die Aegypter mit der Nacht des göttlichen Zornes, so dass sie seinen Befehlen nicht länger widerstrebten, 24—28. Diese strafenden Wunderzeichen Gottes waren: die Verwandlung des Nilwassers in Blut, die Frösche, das Geschmeiss (Hundsfliege), Mücken, das Gewitter, die Heuschrecken, v. 29—31; 32—35; endlich der Tod der Erstgeburt, woran sich der Auszug anschloss, v. 36—38. Der Herr, der Verheissung eingedenk, führte sein Volk, unter seinem Schutze und gnadenvollen Wundern, durch die Wüste nach dem Lande der Verheissung und dessen Besitz hat die Befolgung der göttlichen Gesetze zum Zweck, v. 39—42; 43—45.

V. 1—7 bilden das Thema, welches v. 8 ff. weiter begründet und ausgeführt wird. Zu Anfang und zum Schluss zeigt sich eine Strophe von 7 Vv. (1—7; 39—45), in 4 und 3 getheilt (v. 1—4; 5—7; — 39—42; 43—45). V. 23 erweiset sich als ein Mittelvers (wie Ps. 104, 18), um welchen sich die dreifache Zehnzahl der Vv. zwischen Anfangs- und Schlussstrophe gruppiren; nämlich 15 Vv. stehn zu beiden Seiten, nach folgendem gleichlaufendem Schema: 5, 3, 4, 3 (v. 8—12; 13—15; 16—19; 20—22; — v. 24—28; 29—31; 32—35; 36—38). —

Dass dem Verf. des vorigen Liedes auch dieses angehöre, ist deutlich. Man vgl. v. 23 als Mittelvers in der strophischen Anordnung mit Ps. 104, 18 (das Hallelujah am Ende beweist nichts). V. 2: שיחו vgl. m. שיח 104, 34; zu v. 3 b. vgl. אשמח ביה 104, 34; v. 9 ist das Herüberziehen der Versglieder wie zuletzt 104, 15; v. 16 „Stütze des Brotes“ vgl. m. 104, 15; v. 21 קנין vgl. 104, 24; v. 32 אש להבות vgl. 104, 4; v. 34 ואין מספר vgl. 104, 25. Zudem ist עלילותיו wie 103, 7; v. 7 משפטים wie 103, 6 und v. 45 hier stimmt mit 103, 18 überein. Das Stück v. 1—15 findet sich auch 1 Chr. 16, 8—22. Das Verhältniss der Texte zu einander ist wie das von Ps. 96 zum Chron. Dass das Lied an das Ende des Exils gehöre (nicht in die Zeit vor dem Exile, denn בקשו פניו 1 Chr. 16, 12. Ps. 105, 5 deutet nicht auf die Bundeslade), als die Aussicht auf Rückkehr vorhanden war, das lehrt der Grundgedanke und Zweck des ganzen Liedes. Es ist eine Betrachtung (vgl. v. 2) über die Wunderthaten Gottes, ein Preis der Herrlichkeit Gottes in den Führungen seines Volkes bis zum Eintritt in's Land der Verheissung. Aus den Grossthaten der Vergangenheit soll das Volk zu aller Zeit (v. 4 a. E.) Trost und Bürgschaft für das Heil der Zukunft schöpfen. Zum Vorbilde der Gegenwart und der Exilirten, vgl. 107, 10, wird die elende Gefangenschaft Josephs im Lande der Knechtschaft und seine nachmalige Erhöhung und Errettung

v. 17—22 so ausführlich geschildert; darum auch wird, dass Israel nach Aegypten, dem Lande der Knechtschaft kam, in dem einzelnstehenden V. 23 so nachdrücklich hervorgehoben; darum das Lied bis auf die Ankunft in Kenáan fortgeführt. — Unmöglich fällt die Annahme (auch Hitzig's), v. 1—15 seien ursprünglich ein selbstständiges Ganzes und das Uebrige von einem späteren Dichter zur makkabäischen Zeit nachgetragen. Dass der S. von v. 16 ab in einen andern Ton falle, kann nicht zugestanden werden; wird nicht die Erfüllung der Verheissung v. 11. 8 nachgewiesen, was erst am Schluss geschieht, so bildet das Lied kein Ganzes. Zum Tempelgesange mag das Lied allerdings grade in der makkabäischen Zeit (1 Macc. 9, 70—72) gedient haben und desshalb auch hier das Hallelujah am Ende beigesetzt worden sein. Vgl. zu Ps. 106, 48. Berührt sich der Ps. häufig mit Ps. 78 (auch schon v. 5 vgl. 78, 4. 11 b. vgl. 78, 55, am deutlichsten v. 27 vgl. 78, 43 und v. 36 a. vgl. 78, 5, wie denn auch v. 29 f. in der Aufzählung der Plagen die fünfte, sechste und neunte Plage ausgelassen werde, wie in dem früheren Ps.), so muss die Entlehnung auf Seiten des Vf. von Ps. 78 sein, falls wir das letztere Lied richtig in die makkab. Periode gerückt haben.

---

1. Preiset den Jahve, ruft an seinen Namen,
Thut kund unter den Völkern — seine Thaten!
2. Singet ihm, spielet ihm,
Sinnet — über alle seine Wunderthaten!
3. Berühmet euch seines heiligen Namens!
Es freue sich — das Herz derer, so trachten nach Jahve!
4. Suchet den Jahve und seine Macht,
Trachtet nach seinem Angesicht beständig! —
5. Gedenket — seiner Wunderthaten, so er gethan,
Seiner Wunder — und der Gerichte seines Mundes,

V. 1 wörtlich aus Jes. 12, 4. קרא בשם wie 79, 6, zum ב vgl. 63, 1. Der Name Jahve's d. i. sein herrliches Wesen, wie er es in seinen Grossthaten (עלילותיו vgl. 103, 7) thatsächlich bezeugt hat. — Zum Gedanken des zweiten Gl. vgl. 18, 50. 57, 10. — — V. 2: Zu שיחו vgl. 104, 34. — — V. 3: Zu התהלל ב vgl. 34, 3. — Zu 2 b. vgl. 33, 21 (35, 27). Rühmet euch seines heiligen (hehren) Namens, der sich nämlich ruhmvoll in seinen Thaten offenbart. Zu מבקשי יי und בקשו פניו v. 4 vgl. 40, 17. 69, 7. — — V. 4: Suchet den J. Vgl. zu 9, 11. 10, 4. 14, 2. 34, 5 u. ö. — Seine Macht, vgl. 61, 4. 62, 8. 63, 3. 68, 35. 96, 7. — Zu בקשו פניו vgl. zu 24, 6. — Gedenket = vergesset nicht, wie es die Voraltern in der Wüste thaten, 78, 11. — נ׳ אשר עשה vgl. 78, 4. 12 (Ex. 34, 10 vgl. Jos. 3, 5). נפלאות auch 26, 7. 9, 2. 40, 6. — Ueber מופתים hier und 78, 45 vgl. zu 71, 7. — Die Wunderthaten Gottes (in Aegypten und in der Wüste) sind zugleich richterliche Entscheidungen oder Aussprüche (72, 1) in Sachen Israel's gegen Aegypten und andere Heiden. Vgl. 119, 13. — Für פיו 2 Chr. 16, 12: פיהו· Letzteres ist nicht älter, wie Hitzig meint,

6. Saame Abraham's, seines Knechtes,
Söhne Jaqob's, seine Erwählten!
7. Er ist Jahve, unser Gott,
Durch die ganze Erde — seine Gerichte! —
8. Er gedenket ewiglich seines Bundes,
Des Wortes, das er verordnet hat — auf tausend Geschlechter,
9. Das er schloss mit Abraham,
Und seines Eides an Isaaq,
10. Und den er bestehen liess für Jaqob zur Satzung,
Für Israel — zum ewigen Bunde,

---

vgl. vielm. Num. 27, 21 m. Ex. 4, 15. — — V. 6 begründet den vor. Sie sollen den Herrn preisen, ihn suchen, seine Wunder nicht vergessen, da sie Nachkommen der Patriarchen sind und Gottes Erwählte, die also Erben der Verheissung an die Patriarchen sind und denen jene Grossthaten das Heil in aller Zeit sicher verbürgen. K n e c h t G o t t e s heisst Abraham hier und v. 42 nach dem Ergänzer des Pentat. Gen. 26, 24 (Ken. I. 248), wofür 2 Chr. 16, 13 „Israel, Knecht Gottes", um der Gleichförmigkeit mit v. 11 willen. Durch v. 42 werden wir belehrt, dass nicht etwa עֲבָדָו (st. עבדיו) zu vermuthen ist. — Zu בחירים, wie Jes. 65, 9, vgl. Ken. I. 496. — — V. 7 giebt an, als welcher sich Jahve in seinen Grossthaten und Wundern bewährt hat, warum also umwillen ihrer er zu preisen, zu suchen sei; er hat sich nämlich dadurch bezeugt als der Allmächtige und als der Richter der ganzen Erde (wird also auch für die Zukunft ein Fels des Heiles sein). J a h v e steht hier als der A l l m ä c h t i g e, wie ja der Begriff der Allmacht aus dem der Ewigkeit und Ausschliesslichkeit fliesst. Ken. I. 238. 482. — Im Folg. wird Gott als der Richter der ganzen Erde genannt, vgl. 94, 2. — Zu משפטים, 103, 16, noch v. 5 hier.

V. 8—12 Beginn der Begründung und Ausführung des allgemeinen Thema's, daher das Pf. זכר ganz allgemein im Sinne des Praes., wie auch das „ewiglich" zeigt. Gott g e d e n k t des B u n d e s, insofern dieser eine Verheissung aussprach. דבר ist, wie v. 42 zeigt, noch abhängig von זכר und צוה וגו ist Beziehungssatz. D e s W o r t e s, das er im Bunde versprochen, des Bundeswortes, der Verheissung v. 11. Ueber den Bund mit Abraham vgl. Ken. I. 241. Die TLA. ist ganz richtig, da der S. hier und im Folg. erzählt, nicht ermahnt; auch durch v. 42 geschützt. 2 Chr. 16, 15 זִכְרוּ als Anrede (nicht an das Volk, welches nach Beendigung des Gottesdienstes schon mit dem Segen und Geschenken David's entlassen war, 1 Chr. 16, 2. 3), wohl verleitet durch das missverstandene Suff. in נחלתכם v. 11. — (D a s) e r v e r o r d n e t h a t (als ein Gesetz aufgestellt hat und bestehen liess v. 10) a u f t a u s e n d (unzählige) G e s c h l e c h t e r. לאלף דור aus Dt. 7, 9, vgl. Ex. 20, 6. — — V. 9: Das Herüberziehen der Versgl. wie 104, 15. 103, 18. 102, 11. 99, 4. 98, 8. — אשר geht auf זכר דבר zurück; דבר ist wie Hagg. 2, 5 mit כרת verbunden, wie sonst mit dem parallelen ברית: welches (Wort) er geschlossen, a b g e s c h l o s s e n hat. — Vor שבועתו ergänze man wieder יזכר· Hingedeutet ist auf die Verheissung Gen. 26, 3, woher auch das W. שבועה entlehnt ist. Vollständig: ושׁ' אשר נשבע ל'. — — V. 10: ויעמידה ל' vgl. zu 30, 8. E r l i e s s i h n, den dem Isaaq zugeschwornen Eid, d e m J a q o b b e s t e h e n, bestellete ihn z u r

11. Sprechend: — „dir will ich geben das Land Kenáan,
Zu eurer Erbschnur!“
12. Als sie waren zählige Männer,
Gar wenig — und Fremdlinge drin. —
13. Und sie zogen von Volk zu Volk
Und vom Königreich — zu anderm Volk.
14. Nicht liess er's Menschen zu, zu unterdrücken sie,
Und straft' um sie Könige.
15. „Nicht tastet an meine Gesalbten
Und meinen Propheten — nicht thuet Leides!“ —
16. Und er rief Hunger über das Land,
Jeden Stab des Brotes er zerbrach.
17. Sandte vor ihnen her einen Mann,
Zum Knechte — verkauft ward Joseph.

Satzung, so dass er die Kraft und Unverbrüchlichkeit eines Gesetzes, eines Rechtes erhielt. Vgl. die Verheissungen an Jaqob oder Israel Gen. 28, 13. 35, 12. — — V. 11: Dir will ich geben „sprach Gott zu jedem Einzelnen unter den drei Genannten, daher im zweiten Gl.: zu eurer Erbschnur.“ Hengstenb. Es wird im Stammvater nicht zugleich die Nachkommenschaft angeredet. — Das Zeichen des Acc. את fehlt 1 Chr. 16, 18 vor ארץ, wie umgekehrt Ps. 96, 3. Ueber חבל נ' vgl. zu 78, 55. — — V. 12: Da sie waren. 1 Chr. 16, 19 „da ihr waret“ (in euern Vätern), vgl. zu v. 8. — מתי מספר aus Gen. 34, 30, auf welche St. angespielt ist. מתים (Ew. §. 382, 2) sind recht eigentlich Männer, Jes. 3, 25. Hi. 11, 3 (nicht: Leute). Männer der Zählung d. i. zählige, wenige. Vgl. Dt. 33, 6. Jes. 10, 19. — כמעט eigtl. wie wenig [ist] = gar wenig, aus Jes. 1, 9.

V. 13—15. V. 14: הניח von נוח, nicht von ינח Ew. §. 228. In לא ה' לאיש ל' findet sich 1 Chr. 16, 21 eine Construction wie Qoh. 5, 11; die frühere wäre הניח ל mit folgendem Impf. u. ו 2 Sam. 16, 11. Ex. 32, 10. Auch in unserem Text findet sich die Constr. mit dem Inf., aber gewählter steht הניח mit dem Acc. der Person, wie sonst נתן, vgl. z. B. Gen. 31, 7. — Zu 14 b. vgl. die Erzählungen Gen. 12, 17. 20, 3 f. Ken. I. 263. — — V. 15 Worte Gottes an die Könige, mit Berücksichtigung von Gen. 26, 11 (vgl. v. 29). Gesalbte werden die Patriarchen genannt, insofern sie, nach späterer Auffassung der Sage, Propheten d. i. Sprecher waren. Ken. I. 247. 339. Propheten wurden aber in älterer Zeit wirklich gesalbt (1 Kön. 19, 16), gleich den Priestern; die Salbung war aber eine symbolische Handlung, welche die Mittheilung des göttlichen Geistes bedeutete. Uebrigens ist hier v. 15 b. Gen. 20, 7 berücksichtigt, wo Gott von Abraham als einem Propheten spricht. Für הרע ל bietet 1 Chr. 16, 22 הרע ב (Uebel anthun einem), wie Ps. 102, 6 לבשרי, wo in der Grundstelle Hi. 19, 20 בבשרי. — —

V. 16: Das Land, nämlich der Verheissung v. 11, worin die Patriarchen Fremdlinge waren. Zur Hungersnoth vgl. Gen. 41, 54 ff. — V. 16 b. aus Lev. 26, 26. Stab des Brotes (vgl. Jes. 3, 1 Stütze des Brotes) ist das stützende, nährende Brot selbst. Vgl. die Phrase: das Herz stützen Ps. 104, 15 und das. Anm. So ist im Talm. סעודה eigtl. *fulcrum* 2) *prandium*. — — V. 17 a. vgl. mit 45, 5. Vor ihnen,

18. Sie plagten mit Fessel seine Füsse,
In Eisen — kam seine Seele.
19. Bis zur Zeit, dass eintraf sein Wort,
Die Rede Jahve's ihn bewährte. —
20. Es sandte der König und ihn löste,
Der Volksbeherrscher — und ihn befreite.
21. Er setzte ihn zum Herrn seinem Hause
Und zum Herrscher — über all seinen Besitz,
22. Dass er fessle seine Fürsten mit seinem Willen
Und seine Aeltesten — er weise mache. —
23. Und so kam Israel nach Aegypten
Und Jaqob — pilgerte im Lande Ham. —
24. Und er machte fruchtbar sein Volk sehr
Und stärker es — als seine Dränger.
25. Er wandelte ihr Herz, zu hassen sein Volk,
Sich arglistig zu erweisen — gegen seine Knechte.

---

her, nämlich vor Jaqob und seinen Söhnen. — Zu 17 b. vgl. Gen. 37, 36. — — V. 18: Joseph war wirklich gebunden oder gefesselt, vgl. Gen. 40, 3, gleich allen übrigen Gefangenen Pharao's. Gen. 39, 20. 22. — Das Q'ri רַגְלוֹ ist durch den Sing. כבל veranlasst. — In Eisen (ברזל immer Masc. ist Acc.) kam seine Seele. Eisen f. eiserne Fesseln, wie 107, 10. Die Seele, als der leidende Theil, steht für die ganze Person. Vgl. zu 103, 5. — Da eintraf sein (Joseph's) Wort, nämlich seine Weissagung von dem Geschick des Bäckers und des Mundschenken Pharao's. — אמרת וגו׳ relativ und abhängig von עד עת. Die Rede Gottes kann nur sein die Weissagung und Auslegung der Träume selbst, welche Joseph seinem Gotte zuschrieb. Ken. I. 339. — Bewährte ihn, eigtl. läuterte ihn. Der Ausdruck im zweiten Gl. hier ist nach Ps. 18, 31 b. — — V. 20: Gen. 41, 14. Zu פתח noch Ps. 102, 21. — — V. 21: Gen. 41, 40. 41. 45, 8. — — V. 22: Der Ausdruck: dass er fessle ist bildlich gemeint: fessle, durch die Bande des Gehorsams. Vgl. Gen. 41, 40. 44. Das Suff. in שריו geht auf den מלך v. 21. — Mit seinem Willen, eigtl.: mit seiner Seele (vgl. 27, 12. 41, 3 und zu 17, 9), welche das Bindende, die Fessel ist. Vgl. אסר ב Ps. 149, 8. — Seine Aeltesten nach Gen. 50, 7, wo unter den Aeltesten des königlichen Hofes und des Landes unterschieden wird. — Er weise mache, wie Pharao den Joseph selbst nach Gen. 41, 39 für den verständigsten und weisesten aller Menschen erklärt hatte. —

V. 23 knüpft als Mittelvers an v. 16 wieder an. Darin liegt eine gewisse Breite, erklärt sich aber daraus, dass dieser V. eben der Mittelvers ist, in welchem der Hauptgedanke, dass Israel nach Aegypten, in's Land der Knechtschaft kam, hervorgehoben wird.

V. 24: Das Suff. in עמו kann, wie auch v. 25, nur auf Jahve (in ויפר Subj.) zu beziehen sein. — Stärker, nämlich rücksichtlich der grossen Zahl. Ex. 1, 7. 9 (vgl. Gen. 17, 6. 28, 3). Ex. 1, 9 ist hier die Grundstelle und zurückgesehen wird auf die Vorzeit, wo sie „zählige Männer" v. 12 waren. Das רבה 107, 38 ist anders gemeint. — — Dass Gott den Hass (also Sünde, die einzig dem Menschen angehört) zuliess, wird so ausgedrückt, als habe Gott zu diesem Hass selbst gereizt.

26. Er sandte Moses, seinen Knecht,
Aharon, — den er erwählet.
27. Sie stellten auf unter ihnen alle seine Zeichen
Und Wunder — im Lande Ham.
28. Er sandte Dunkel und er verdunkelte
Und nicht sie widerstrebten — seinen Worten.
29. Er wandelte ihr Wasser in Blut
Und tödtete — ihre Fische.
30. Es wimmelte ihr Land von Fröschen
In den Kammern — ihrer Könige.

Gott lässt aber die Sünde zu und ist insofern dabei thätig gedacht, als er, die bösen Gedanken auf bestimmte Gegenstände lenkend, die verderblichen Folgen der Sünde und somit die Strafe herbeiführt. Darum verhärtet Gott das Herz Pharao's Ex. 4, 21. 7, 3, vgl. 1 Sam. 26, 9. 2 Sam. 16, 10 ff. 24, 1. Hier wandelt er das Herz der gottlosen Aegypter zum Hass der Juden, um sie dann durch seine Wunderplagen für ihre Sünden überhaupt zu schrecken und zu strafen, wie Jes. 43, 17 Jahve selbst Pharao's Heer in's arabische Meer führt. Er wandelte (wandte) ihr Herz. Vgl. 1 Sam. 10, 9. — התנכל nur noch Gen. 37, 18. Es wird hingedeutet auf das: „wir wollen uns klug beweisen gegen dasselbe (das Volk)“ Ex. 1, 10. — — V. 27 wie Ps. 78, 43. — Zu דברי א׳ (die Sagen seiner Zeichen = die ganze Anzahl derselben, alle seine Zeichen) vgl. 65, 4. — — V. 28: Dunkel ist Bild des göttlichen Zornes und des Unglücks und gemeint sind alle Plagen zusammen, nur mit Anspielung auf die neunte Plage, die mit Händen greifbare Finsterniss, Ex. 10, 22. 23. Auch die letzte Plage, das Sterben der Erstgeburt (v. 38 hier), gehört noch zu diesem Dunkel, denn sie erst brach den Willen Pharao's, dass er den Auftrag gab, das Volk ziehen zu lassen, nicht mehr zu widerstreben, wie hier das zweite Gl. sagt. Die Annahme, dass hier nicht einzig und allein auf die neunte Plage gerücksichtigt sei, wird schon nothwendig durch die Strophenabtheilung, denn unser V. schliesst die erste Halbstrophe der zweiten Hälfte des Psalmes; dazu kommt, dass (mit der einzigen kleinen Ausnahme, dass v. 31 die Hundsfliege oder das Geschmeiss vor den Mücken, der eigentlich vorangehenden Plage, genannt werden) die Plagen v. 29 ff. genau nach ihrem Verlaufe einander folgen. Die Zahl der Plagen, welche im Besonderen v. 29 ff. genannt werden, vollendet sich in der Siebenzahl; die fünfte Plage, das Sterben des Viehes und die sechste, die Entzündung des Geschwürs, werden nicht erwähnt und auch auf die neunte ist v. 28 nur im Allgemeinen angespielt. Diese drei Plagen, daneben aber auch die dritte (die Mücken), bleiben auch Ps. 78 unerwähnt. Die ganze folgende Geschichte des Auszuges mit den vorangehenden Plagen umfasst 10 Vv., getheilt in 7 (diese wieder in 3, 4) und 3. — V. 29: ויחשׁך f. ויחשׁך Ew. §. 297, 1 und hier v. 43. Nicht: dunkel ward's, sondern: er machte dunkel, verdunkelte; so auch Am. 5, 8. Jer. 13, 16. Ps. 139, 12. — Und nicht sie widerstrebten, die Aegypter. — Das K'tib דְּבָרָיו (vgl. 106, 12) dem Q'ri דְּבָרוֹ eben so vorzuziehn wie in ähnlichem Falle Ps. 119, 147. — —

V. 29. Vgl. Ps. 78, 44. — V. 30 u. 31 sind, ihrem Inhalte nach, 78, 45 Einer. V. 30 b. ist selbst der Ausdruck nach Ex. 7, 28 Könige, weil Pharao für die ganze Dynastie eintritt und den königlichen Palast

31. Er sprach und es kam Geschmeiss,
Mücken — in all ihre Marke. —
32. Er gab zu ihren Regen Hagel,
Flammenfeuer in ihrem Land.
33. Und er schlug ihren Weinstock und ihren Feigenbaum
Und brach — das Gehölz ihrer Marke.
34. Er sprach und es kam Grille
Und Heupferd — und sonder Zahl.
35. Und frass alles Kraut in ihrem Land
Und frass — die Frucht ihres Erdreichs. —
36. Und er schlug alle Erstgeburt in ihrem Land,
Den Erstling — aller ihrer Kraft.
37. Und führte sie aus mit Silber und Gold
Und nicht war in seinen Stämmen ein Strauchelnder.
38. Es freute sich Aegypten, da aus sie zogen,
Denn gefallen war ihre Furcht auf sie. —
39. Er breitete eine Wolke zur Decke
Und Feuer — zu leuchten die Nacht durch.
40. Man forderte, da liess er kommen Wachtel
Und mit Brot vom Himmel — er sie sättigte.

---

bewohnte. — — V. 31: Die vierte Plage, das Geschmeiss oder die grossen Hundsfliegen (s. zu 78, 45), steht der dritten, den כִּנִּים, den kleinen Mücken (Ken. I. 407) absichtlich voran. Letztere sind Ps. 78 gar nicht erwähnt. — — V. 32 a. wird auf Lev. 26, 4 („ich gebe eure Regen zu ihrer Zeit") angespielt. Er gab also in Stelle der befruchtenden Regen den zerstörenden Hagel. Vgl. 78, 48 a. Der Plur. גשמים umfasst den befruchtenden Früh- u. Spätregen. Vgl. Esr. 10, 13. — V. 33 vgl. Ps. 78, 7. — — V. 34 vgl. 78, 46. ילק gewöhnlich der Lecker erklärt, nach Aa. der Springer. S. Meier z. Jo. S. 41. — ואין מ' zu 104, 25. — — V. 36 wie Ps. 78, 51. Die letzte Plage beginnt eine neue Halbstrophe und wird nicht mehr mit den vorigen Plagen zusammengenannt, weil sich daran unmittelbar die Schilderung des Auszuges, wie er derselben folgte, schliessen kann. Und er schlug sieht zurück auf v. 33 i. A. — — V. 37: Die Suff. ם und ו gehen auf das Volk Israel, das aber nicht ausdrücklich genannt wird. Ueber die goldenen und silbernen Kleinodien (Ex. 12, 35 ff.) vgl. Ken. I. 424 f. — Zu 37 b. vgl. Ex. 13, 18, wonach die Juden in geordnetem Zuge (חמושים worüber Ken. I. 426) auszogen. Vgl. Jes. 5, 27. — — V. 38: Zum Inhalte vgl. Ex. 12, 31—33, vgl. 11, 1. — Zu 38 b. vgl. Ex. 15, 16. Dt. 11, 25. — —

V. 39: Die Wolke ist die Wolken- und Feuersäule (vgl. 78, 14. Ken. I. 429 f.), welche (als Symbol der Gegenwart des Herrn) auf der Wanderung „über ihnen bei Tage" war, nach Num. 10, 34, daher hier eine Decke, ein Schutz, genannt; vgl. Weish. 10, 17: *καὶ ἐγένετο αὐτοῖς εἰς σκέπην ἡμέρας*, vgl. 19, 8. Auch Jes. 4, 5. 6 ist die Säule Bild des göttlichen Schutzes. Das יומם (im Gegensatz zu לילה im zweiten Gl.) ist am Schluss des ersten Gl. ausgelassen, wie Num. 9, 16. — Zu 39 b. vgl. Num. 9, 15. 16. (worauf auch Jes. a. a. O. zurückgeht) Neh. 9, 12. Weish. 18, 3. — — V. 40: שאל impers. — Für שְׂלָו

41. Aufthat er einen Stein, da flossen Wasser,
Gingen — in Dürren, ein Strom.
42. Denn er gedachte seines heiligen Wortes
Mit Abraham, seinem Knechte. —
43. Und so führte sein Volk er aus in Wonne,
In Jubel — seine Erwählten.
44. Und gab ihnen die Länder der Heiden
Und die Arbeit der Völker nahmen sie ein,
45. Auf dass sie wahren sollten seine Satzungen
Und seine Gesetze behüten. — Lobet den Jah!

(Pausa שְׂלָו) im Q'ri die missbräuchliche Schreibart שְׂלָיו, wie Ex. 16, 13. Num. 11, 32, vgl. HL. 2, 11 und darüber Ew. §. 142. Anm. Ueber die Wachteln: Ex. 16, 13. Num. 11, 31. Ps. 78, 26. 27. Ken. I. 444. 558. — Brot vom Himmel, aus Ex. 16, 4, d. i. das Manna. S. zu Ps. 78, 25 vgl. v. 20. Ken. I. 444 f. — Zu: er sie sättigte vgl. Ex. 16, 8. 12. — — V. 41. Vgl. zu 78, 20. — Zu צִיָּה vgl. 78, 17. — Zu נָהָר vgl. 78, 16. — — V. 42: Denn er gedachte seines heiligen (hehren) Wortes d. i. der Verheissung, des Bundeswortes v. 8 (worauf hier zurückgesehen wird) und v. 11. — Mit Abraham, nach v. 8. 9 zu ergänzen: אשר כרת את׳; vgl. auch Ex. 9, 24: „und Gott gedachte seines Bundes mit Abraham“ u. s. w. — — V. 43: Zu ויוֹצִא vgl. zu 78, 16 (hier v. 28). — — V. 44: Zu עמל vgl. יגיע 78, 46. — — V. 45 vgl. 78, 55. Als Zweck des Besitzes des Landes der Verheissung erscheint die Befolgung der Gesetze. Vgl. Gen. 18, 19 m. Dt. 4, 40. 26, 17. Ps. 78, 7. — Zu בַּעֲבוּר vgl. Ew. §. 599. — Zu ינצרו vgl. 78, 7. — Zu Halleluja vgl. zu 104, 35.

CVI.

Man preise (1—5) Jahve, der in der ewigen Dauer seiner Gnade gut ist (gegen sein Erbe) und dessen Grösse unsagbar ist. Glücklich also sein Volk, wenn es in der Gerechtigkeit Gottes lebt (und somit die Bedingung des Heiles erfüllt) (1—3). Gott gedenke in der Gnade, die seinem Volke gebührt und die er so oft an ihm erwiesen hat, der Gemeinde auch in ihrem gegenwärtigen Elende, um sie an dem Heile, das seinem Volke und Erbe aufbehalten ist, Theil nehmen zu lassen (4—5). Aber freilich hat die Gemeinde zu aller Zeit (nach nationalem Zusammenhange schon mit den Vätern der mosaischen Zeit) vielfach gesündigt und die Bedingung des Heiles nicht erfüllt. Die Väter in der mosaischen Zeit empörten in Aegypten den Höchsten, obwohl sie Zeugen seiner Wunderthaten gewesen waren. Er errettete sie wunderbar und sie wurden durch seine herrlichen Thaten zum augenblicklichen Glauben gezwungen und sangen das Lob des Herrn, v. 6—12. Aber gar bald versündigten sie sich wieder schwer in der Wüste und erhielten dafür.

ihre Strafe, v. 13—22. (Sie hatten Fleischesgelüste, 13—15, waren ungehorsam gegen ihre Führer, 16—18, trieben Bilderdienst, gaben den Herrn auf und vergassen seine herrlichen Thaten in Aegypten, 19—22.) Der Herr würde das Volk vertilgt haben, wenn nicht Moses, als dessen Repräsentant und Mittler, Fürbitte eingelegt hätte, v. 23. Wiederum versündigten sie sich und wurden gestraft, v. 24—33. (Sie sandten die Kundschafter und wurden um ihres Unglaubens willen gestraft, 24—27, sie trieben moabitischen Götzendienst, 28—31, empörten sich bei Meribah, 32—33.) Auch die Söhne, die Gemeinde in Kenáan, versündigten sich und erfuhren Strafe, v. 34—43. (Sie versündigten sich durch Götzendienst, 34—38. So fielen sie von Gott ab und erfuhren dafür die Gerichte Gottes und sanken endlich [bei Wegführung in's Exil] durch ihre Missethat gänzlich zusammen, 39—43.) Aber (v. 44—48) Gott hat das bisherige Elend des Volkes gesehen, er begann der Bundesverheissung zu gedenken und nach der Gott inwohnenden Gnadenfülle gereute ihn seiner Knechte, sie fanden nämlich schon Erbarmen bei denen, welche sie gefangen fortgeführt haben (44—46). Hieraus schöpft das Volk, obwohl im Bewusstsein seiner Sünden, den Muth zur erneuten Bitte: Gott möge, sein Werk vollendend, sein Volk erretten und aus den Heiden sammeln, damit es ihn preisen und seiner sich rühmen könne. Ewiger Preis dem Herrn! (47—48).

Die Zehnzahl der Vv. 1—5 und 44—48 scheidet sich deutlich als Anfangs- und Schlussstrophe ab (s. auch zu v. 47). Die Fünfzahl zerfällt in den beiden sich ganz entsprechenden Strophen, in 3 und 2. Die dazwischen liegenden 37 Vv. werden auch hier (wie Ps. 104 u. 105) durch v. 23, als den Mittelvers, der sich von den übrigen auch durch seine Länge unterscheidet (nur v. 38 von gleicher Länge), in zwei Hälften zerlegt, in welcher sich zunächst 4 Strophen von einander scheiden, nach folgendem Schema: 7, 10, 10, 10 (v. 6—12; 13—22; 24—33; 34—43). Die erste dieser Strophen zerfällt weiter in 2 u. 5; die zweite, deren Ende zum Anfange zurückkehrt, in 3, 3, 4, die dritte in 4, 4, 2, die vierte in 5 und 5.

Der Ps. gehört dem Verf. des vorigen Liedes (und somit auch von Ps. 102—104) an. Der S. knüpft v. 3 an Ps. 105, 45 an. War dort gesagt, dass der Zweck des Besitzes Kenáan's die Haltung der Gebote sei, dass also dieser Besitz von der Gesetzeserfüllung abhange, so weist nun unser S. nach, wie Israel, trotzdem, dass es die Gebote allezeit übertreten und gesündigt habe, dennoch aus freier Gnadenfülle Gottes der alten Bundesverheissung nicht verlustig gehen werde und Hoffnung habe, aus seinem gegenwärtigen Elende unter fremden Völkern in das Land der Verheissung zurückzukehren. Ausserdem tritt die Siebenzahl der Versündigungen v. 7, 13—22, 24—33, der Siebenzahl der Wunder und Zeichen Ps. 105 nach dem „dankst du mir also, du thöricht Volk" Dt. 32, 6 entgegen. In der strophischen Anordnung ist das Lied durch den eigenthümlichen Mittelvers 23 mit Ps. 105. 104 verwandt. Andere

Berührungen sind: v. 1 der Anfang הודו ליהוה wie 105, 1; — v. 2 vgl. man den Preis der גבורות יי״ mit dem der עלילות יי״ 105, 1 und נפלאות יי״ 105, 2. 5; — v. 3 sieht und geht auf 105, 45 zurück; — v. 4 Gedenke mein vgl. m. 105, 8. 42 (er gedenkt, er gedachte). — V. 5 die בחירים wie 105, 6. 43. Vgl. ausserdem לשמח בשמחת וגו״ m. 105, 43 בששון וגו״. — Ebend. התהלל wie 105, 3; — v. 7 נפלאות יי״ wie 105, 2. 5; — v. 7. 22 לא זכרו vgl. mit der Aufforderung זכרו 105, 5; — v. 10. 41 zu שונא vgl. 105, 25 a; — v. 12 דבריו vgl. 105, 28; — v. 22: Im Lande Ham wie 105, 23. 27; — v. 43 מרה vgl. 105, 28; — v. 45 ויזכר בריתו vgl. 105, 8. 42; — v. 47 השתבח ב steht wie התהלל ב 105, 3. — Schon diese Identität des Verf. zunächst von Ps. 104—106 setzt ein gleiches Zeitalter voraus. Dass das Lied der makkabäischen Periode nicht angehören könne, zeigt die Vergleichung von v. 1. 47. 48 mit 1 Chr. 16, 35. 36. Dort findet sich abgekürzt der Anfang und das Ende des Liedes, wobei nichts hypothetisch bleibt, wenn man bedenkt, dass auch Ps. 105 in einem ungenügenden Bruchstücke vom Chron. benutzt wird. Auch der ganze Inhalt führt uns hier auf das Exil. Das Volk (denn dieses redet überall, auch v. 4 u. 5) ist zwar noch im Elend und fleht Gott an, sein nicht zu vergessen (v. 4. 5); noch dauert die Gefangenschaft fort und die Bitte um Errettung wird laut (v. 46), aber schon ist die Stimmung gegen die Exulanten milder geworden (v. 47). Ueberall ist aber nur vom babylonischen Exil die Rede. Die Worte וימכו בעונם v. 43 gehen deutlich (das. Anm.) auf den herabgekommenen Zustand des Volkes zur Zeit der Wegführung in die ostasiatische Gefangenschaft und auf das babylonische Exil beziehen sich auch v. 44—46, wie auch v. 47 um Rückkehr aus diesem Exil fleht. Ursprünglich kann das Lied aber unmöglich eine Bestimmung zum Tempelliede gehabt haben, da während des Exiles kein Gottesdienst bestand. Zwar setzen die Doxologie Hallelujah v. 1 und die Schlussworte v. 48 eine solche Bestimmung voraus, allein wie es sich damit verhalte, soll a. aa. OO. gezeigt werden. Die Anklänge an Ps. 78 (vgl. hier zu v. 7. 14. 15. 23. 29 a) müssen jedenfalls wie bei Ps. 105 erklärt werden. Sehr möglich ist es, dass das Lied in der makkabäischen Periode zum Tempelgesange benutzt wurde und damals den Zusatz der Doxologieen am Anfang und Schluss erfuhr (s. zu v. 1. 48). Als nämlich Bacchides seine Zusage (1 Macc. 9, 70) erfüllt und die früherhin aus dem Lande Juda als Gefangene Weggeführten freigegeben hatte (a. a. O. v. 72), das Volk auch bereits von den Heiden gerettet war (s. zu הצילנו v. 47), die Weggeführten aber noch nicht zurückgekehrt waren, da hatten die Worte v. 47: „sammle uns aus den Heiden" wieder besondere Bedeutung.

---

1. Lobet den Jah! Preiset den Jahve, denn er ist gut,
Denn ewig seine Gnade!
2. Wer wird ausreden die Machtthaten Jahve's,
Hören lassen — all sein Lob?
3. Glücklich, die wahren das Recht,
Wer übt Gerechtigkeit in aller Zeit. —
4. Gedenke mein, o Jahve, mit der Huld deines Volkes,
Besuche mich — mit deinem Heile;
5. Dass ich schaue das Glück deiner Erwählten, —
Dass ich mich freue mit der Freude deines Volkes,
Dass ich mich rühme — mit deinem Erbe. —
6. Wir haben gesündigt gleich unsern Vätern, —
Haben missgehandelt, gefrevelt.

V. 1: Die Doxologie „Hallelujah!" würde, wäre sie hier ursprünglich, deutlich verrathen, dass das Lied nicht im Exile (wo der Gottesdienst nicht bestand) abgefasst sein könnte, sondern ursprünglich schon zu einem gottesdienstlichen Zwecke bestimmt gewesen wäre. Vgl. 107, 32 und Anm. zu 104, 35. Da wir uns nun nicht durch den Ausspruch Hengstenberg's: „die Situation (im Heiligthume) sei nur statt einer wirklichen eine angenommene" abfertigen lassen können, so kann die Doxologie „Hallelujah" nur erst später beim Gebrauch im Tempel hinzugesetzt sein (wie Ps. 105. 104). Dafür spricht auch, dass sie 1 Chr. 16, 35 fehlt und bei Vergleichung von 105, 1 sich הודו als ursprünglicher Anfang erweist. Als eine spätere Hand v. 48 einmal הללויה aus והלל יהוה (1 Chr. 16, 36) gemacht hatte, setzte sie es auch zu Anfange. — Zu טוב vgl. 100, 5. — — V. 2: Zum Gedanken vgl. Ps. 40, 6. 71, 15. — Zu תהלתו vgl. v. 47 und zu 48, 11. Sein Lob, das er sich durch seine herrlichen Thaten erwirbt. — — V. 3: Glücklich also das Volk und Erbe Gottes, wenn es Recht und Gerechtigkeit übt (die Gebote Gottes bewahrt), weil es nämlich dann die Gnaden Gottes und seine Grösse an sich selbst erfahren wird. Diese Bedingung des Heils sieht zurück auf 105, 45. Vgl. 103, 18 und Dan. 9, 4. — — V. 4: Es redet auch hier und 5 das Volk, aber als das Volk der Gegenwart, vgl. v. 6, und fleht Gott an um das Heil, das auch ihm, als zum Volke der Erwählten (v. 5a), zum Erbe Gottes (5c) gehörig, gebührt und das ihm Gott gewährt. Gedenke mein (da du jetzt im Elende und in der Gefangenschaft meiner vergessen zu haben scheinst) in der Huld deines Volkes, in der Huld, auf welche nach dem Bundesverhältniss und der Verheissung (v. 45) dein Volk Anspruch hat, in der Huld zugleich, welche eine zu allen Zeiten bewährte Gnade zu deinem Volke ist. — Zu פקד vgl. zu 8, 5. — — V. 5: בחירים wie 105, 6. 34. Das Glück deiner Erwählten, zu verstehen wie: „die Huld deines Volkes." — Der Sing. גוי vom israelitischen Volk auch ohne üble Nebenbedeutung, aber nur dann, wenn עם vorangegangen ist. 2 Sam. 7, 23. Zeph. 2, 9 (nicht Ez. 36, 13. 14). — Mit deinem Erbe d. i. Volke, v. 4. 5a. Ken. I. 496 f. — —

V. 6: Noch eben hat das Volk gebetet, als ob es die Bedingung des göttlichen Heiles v. 3 erfüllt hätte. Allein es erinnert sich alsbald, dass sie immerdar unerfüllt geblieben sei. Diess allgemeine Sündenbekenntniss wird im Folgenden weiter ausgeführt. Die Versündigung

7. Unsere Väter in Aegypten nicht verstanden deine Wunder, —
Nicht gedachten sie der Fülle deiner Gnaden
Und empörten sich am Meer, beim Schilfmeer. —
8. Und er rettete sie, umwillen seines Namens,
Dass kund er thue — seine Macht.
9. Und schalt das Schilfmeer, da ward's trocken
Und führte sie durch die Fluthen — gleich der Wüste.
10. Und errettete sie aus der Hand des Hassers
Und erlöste sie — aus der Hand des Feindes.
11. Und es deckten Wasser ihre Dränger,
Nicht Einer von ihnen — blieb über.
12. Da glaubten sie an seine Worte,
Sangen — sein Lob. —
13. Sie eilten, vergassen seine Werke,
Nicht harrten sie — auf seinen Rath.

---

der Väter der mosaischen Zeit und ihre Strafe folgt v. 7—33, die Schuld und Strafe der Gemeinde in Kenáan: v. 34—43. — „Wir sündigten mit unsern Vätern", nämlich nach dem nationalen Zusammenhange. Aa. wieder passend: gleich u. V. (vgl. 88, 5). — In der Häufung der Worte liegt Nachdruck und Steigerung, um die Grösse und Vielfältigkeit der Schuld zu bezeichnen. Grundstelle (vgl. auch zu v. 46) ist 1 Kön. 8, 47, wonach auch Dan. 9, 5. Zur Sache vgl. Jes. 59, 12. — — V. 7. Vgl. Ps. 78, 11. 42. In Aegypten war die erste Versündigung des Volkes. In der zweiten (v. 13—22) und dritten Str. (24—33) folgt die zwiefache Dreizahl der Versündigungen in der Wüste. — חסדים d. i. Gnadenerweisungen. S. zu 89, 2. — Sie empörten (sich), trotzdem dass sie Zeugen seiner Wunderthaten in Aegypten gewesen waren. וימרו steht wie v. 43 und man ergänze nach v. 33 את רוחו oder nach Ps. 78, 17 עליון· Häufig ist in diesem Ps. das Obj. zu ergänzen, vgl. v. 17, 29, 44, 45. — Die Bezeichnung am Meer, beim Schilfmeer d. i. in Aegypten, vgl. v. 22, wohl aus Ex. 15, 4. Die Präp. על (Ew. §. 524 i. A.) wechselt mit ב von der nächsten örtlichen Nähe, wie בפרת „am Euphrath" Jer. 13, 5, vgl. 1 Sam. 29, 1. Ez. 10, 15 und das griech. *ἐν ποταμῷ*, beim Flusse. — Zum Schilfmeer vgl. Ken. I. 433. — — V. 8: Umwillen seines Namens, vgl. zu Ps. 23, 3. — — V. 9 a: ויגער vgl. 104, 7. — V. 9 b. wie Jes. 63, 13: „der sie führte durch die Fluthen, wie das Ross in der Wüste nicht strauchelten sie", wo der Vergleichungspunkt der sichere Schritt und Gang ist. Er führte sie also ohne Unfall gleich der Wüste d. i. mit abgekürzter Vergleichung: als führte er sie in der Wüste. — — V. 12 a ruht auf Ex. 14, 31. Gemeint ist, dass sie für den Augenblick glaubten, aber nachher in der Wüste „glaubten sie nicht seinem Worte" v. 24. — V. 12 b. beruht auf Ex. 15, 1. Ueber die eintretenden Impf. (hier und v. 17. 18. 19) s. Ew. §. 616. V. 21 tritt Pf. ein.

V. 13—22 schildert eine dreifache Versündigung des Volkes in der Wüste an drei hervorragenden Beispielen und in steigernder Kürze, v. 13—15; 16—18; 19—22. — V. 13: Sie eilten, sie vergassen, vgl. Ex. 32, 8: „sie sind gewichen eilends von dem Wege, den ich ihnen geboten." — Seine Werke steht hier (anders als 104, 24. 103, 22) von den Wundern in Aegypten, nach Dt. 11, 3 (vgl. Dan. 9, 14). — Auf seinen Rath, den er zu ihrer Rettung schon gefasst hatte. — —

14. Und liess sich gelüsten Gelüst in der Wüste
Und versuchten Gott — in der Oede.

15. Und er gewährte ihnen ihr Verlangen
Und so sandte er Schwindsucht wider ihre Seele. —

16. Und sie eiferten wider Moses im Lager,
Wider Aharon — den Heiligen Jahve's.

17. Es öffnete sich die Erd' und verschlang Dathan
Und deckte — die Rotte Abiram's.

18. Und es entzündete sich Feuer unter ihrer Rotte,
Flamme — verbrannte die Frevler. —

19. Sie machten ein Kalb in Choreb
Und dieneten — dem Gussbild.

20. Und vertauschten ihre Ehr'
Mit dem Bild eines Rindes, das Gras frisst.

21. Sie vergassen Gott, ihren Retter,
Der gethan Grosses in Aegypten.

22. Wunderbares im Lande Ham,
Furchtbares — am Schilfmeer. —

V. 14 a. nach Num. 11, 4. 34. Ken. I. 561. — וינסו אל wie 78, 18. — Der Parall. מדבר und ישימון wie 78, 40. 107, 4. Ueber ישימון vgl. zu 68, 8. — — V. 15 a. vgl. ויתן יי לכם בשר Num. 11, 18 und Ps. 78, 29. — Und so sandte er, die Folge des thörichten und fleischlichen Verlangens ausdrückend. Vgl. zu 78, 10. — In ihre Seele, vgl. 78, 18. Num. 11, 8. — — V. 16—18 ist auf die doppelte Relation Num. 16 angespielt (wie Ps. 21, 10. 55, 16. 63, 9), vgl. Ken. I. 566. V. 16: Heiliger Jahve's heisst Aharon seiner Würde nach, vgl. zu 16, 3. Ken. I. 535. — — V. 17: Es öffnete sich die Erde. Eigentl. es öffnete, nämlich: ihren Mund, wie nach der Grundstelle Num. 16, 32 (Dt. 11, 6) zu ergänzen ist. Vgl. hier zu v. 7. Zum Impf. תפתח siehe zu v. 12. — V. 17 b. nach Ex. 16, 33. — — V. 18 vgl. Num. 16, 35. 17, 5. 26, 10. — — V. 19—22. Sie machten trotz des Verbotes Ex. 20, 4. 5 ein Kalb, עגל, d. i. (Ken. I. 147) welcher Stier (s. hier v. 20) ist. Der Ausdruck v. 19 nach Ex. 34, 4, und hingewiesen wird auf den Bericht Ex. 32, 1—6. Vgl. darüber Ken. I. 464 ff. — In Choreb = Sinai. Ken. I. 394. — Zu מסכה Ken. I. 252. Anm. — — V. 20: Ihre Ehre = ihr Preis, Ruhm. S. zu Ps. 30, 13. Vgl. Dt. 10, 21. „Er ist dein Lob und Er ist dein Gott.“ — תבנית aus Dt. 4, 16. 17. — שור als das einzelne Rind findet sich (mit anderen Wörtern) neben בָּקָר. Man vgl. mit diesem V. Jer. 2, 11. Dort sagt der Prophet, die Israeliten seien gegen alle Sitte der Völker von ihrem einzigen uralten Gotte, der ausserdem der einzigwahre sei, abgefallen und hätten ihn mit Ungöttern vertauscht (ebd. v. 10—13). Die Israeliten verehrten zwar unter dem Bilde des Apis den Jahve, wie überhaupt aller Götzendienst vor der syrischen Periode ein verkehrter Jahvebilderdienst war, allein wegen der Immaterialität und somit Unabbildbarkeit Jahve's galt Bilderdienst als Götzendienst und Aufgabe des wahren Gottes. Ken. I. 483. — — V. 22: Im Lande Ham. Vgl. 105, 23. 27. — —

23. Und er sprach, dass er vertilgen sie werde,
Wenn nicht Moses, sein Erwählter, gestanden in dem Riss vor ihm,
Zu wenden seinen Grimm, — dass er [sie] nicht vertilgte. —

24. Und sie verschmähten das Land der Schöne,
Nicht glaubten sie — seinem Wort.

25. Und murreten in ihren Zelten,
Nicht sie hörten — auf die Stimme Jahve's.

26. Und er hob auf seine Hand ihnen,
Dass er mache fallen sie — in der Wüste,

27. Und dass er mache fallen ihren Saamen unter den Heiden
Und sie zerstreu' — in den Ländern. —

28. Und sie verbanden sich dem Baal-Peôr
Und assen — Schlachtopfer der Todten.

V. 23: ויאמר להשמידם beruht auf Dt. 9, 13. 14 (ויאמר־אשמידם). Nach: und er sprach (= befahl, wie 107, 25. Hi. 36, 10), dass er vertilgen sie werde, ist zu ergänzen: und er würde sie vertilgt haben, wenn nicht u. s. w. — In dem Riss (der Mauer = der Bresche) vor einen stehn ist ein Bild vom Krieger hergenommen, der in dem Mauerriss der belagerten Stadt steht, um den eindringenden Feind abzuhalten, und wie Ez. 22, 30. 13, 5, vgl. Jer. 15, 1 (und hier zu v. 30) s. v. a. Fürbitte einlegen. Moses erscheint hier wie Ps. 96, 6 als Repräsentant, Mittler und Fürbitter seines Volkes (daher er denn auch בחיר heisst, als Repräsentant der בחירים v. 5), und hingewiesen ist auf die Fürbitte Ex. 32, 11—14. Dt. 9, 18. 19. — השיב חמתו nach Num. 25, 11, vgl. Ps. 78, 38. — —

V. 24—27. Vgl. Num. 13 u. 14. Ken. I. 563 f. Und sie verschmähten das Land, nach Num. 14, 31. — ארץ חמדה aus Jer. 3, 19 und dort vgl. man den Parall. und die Schilderungen Ken. I. 73. חמדה ist immerdar Schöne. — Nicht glaubten sie seinem Worte (der Verheissung vom Besitz des heiligen Landes), nämlich als die Kundschafter die Nachricht von den kriegerischen Bewohnern des Landes zum Schrecken des Lagers überbracht hatten und das Volk, das an der Besitzergreifung verzagte, sich gegen seine Führer empörte. Vgl. zu diesem Unglauben Ps. 78, 22. 32. — — V. 25 a. aus Dt. 1, 27. — V. 25 b. aus Num. 14, 22. — — V. 26 a: Und er hob auf seine Hand, nämlich: um es ihnen zuzuschwören, wie aus Num. 14, 28. 30. Dt. 1, 34. 2, 14 erhellt. Aufhebung der Hand ist häufiger. S. meinen Comm. zum Dan. 12, 7. — Der Inhalt des Schwures folgt: dass er mache fallen sie, näml.: ihre Aeser, nach Num. 14, 29. 32. — — V. 27: Solchen Schwur that Jahve erst später: Lev. 26. Dt. 28, er wird hier aber schon erwähnt, da die nachherige Verkündigung der Verwüstung und Zerstreuung unter den Völkern schon in der Schuld der Väter wurzelte. Zum ersten Gl. ist zu vergleichen: Lev. 26, 38 („und ihr kommet um unter den Heiden"), das zweite Gl. beruht auf Lev. 26, 33. — — V. 28—31. Vgl. Ken. I. 598. Der moabitische Kamosch (= Baal Molek Ken. I. 250) hiess Baal-Peôr von dem heiligen Berge Bêt-Peôr, wo sein Cultus getrieben wurde (Mov. Phöniz. I. 668) und wo die Israeliten lagerten (Ken. I. 581). — Die Schlachtopfer der Todten sind „die Schlachtopfer ihres Gottes", nach Num. 25, 2. Todte sind die todten Götzen (Ps. 115, 5 f. I Cor. 12, 2) im Gegensatz zum „lebendigen

29. Und entrüsteten durch ihre Thaten,
Da brach ein unter sie — die Plage.
30. Da stand Pinchas und richtete
Und gehemmt ward — die Plage.
31. Da ward es gerechnet ihm zur Gerechtigkeit
Auf Geschlecht und Geschlecht — ewiglich. —
32. Und sie erzürnten beim Haderwasser
Und übel ging's dem Moses — ihretwegen,
33. Denn sie empörten seinen [des Höchsten] Geist,
Dass er [Moses] thöricht redete — mit seinen Lippen. —
34. Nicht sie tilgten die Völker,
Von denen gesprochen Jahve ihnen.
35. Und sie vermischten sich mit den Heiden
Und lernten — ihre Werke.
36. Und dienten ihren Bildern
Und sie wurden ihnen zum Sprenkel.
37. Und sie opferten ihre Söhne und ihre Töchter. —

Gott." Ken. I. 485. — — Zu v. 29 a. vgl. Ps. 78, 58. — Sie entrüsteten, näml.: den Jahve. Vgl. zu v. 7. 17. 32. Zu כעס vgl. zu Ps. 6, 8. — Zu 29 b. vgl. Num. 25, 18. 19. — Zu פרץ einbrechen vgl. Ex. 19, 24. — — V. 30: Der Ausdruck fast wörtlich entlehnt aus Num. 17, 13, der Sache nach wird auf Num. 25, 7 f. hingesehen und die Worte ותעצר המגפה sind wie v. 8 daselbst. — Und richtete (wie פלל immer im Pi., nicht: schlichtete). Pinchas, der Priester, hielt Gericht an Stelle der eigentlichen Richter, denen der Tod aller, die sich dem Baal verbanden, geboten war, Num. 25, 5, die aber nach der That weinend und unthätig am heiligen Zelte standen. Statt ihrer richtete Pinchas, indem er im heiligen Eifer mit eigener Hand einen öffentlichen Buhler Simri sammt seiner moabitischen Buhlerin durchbohrte. Num. 25, 6 f. — — V. 31 a: Der Ausdruck aus Gen. 15, 6 (vgl. Röm. 4, 9 f.). — Zur Gerechtigkeit, vgl. zu 17, 1. 24, 5. Dt. 6, 25. 24, 13. — V. 31 b. geht auf die Belehnung der Familie des Pinchas (von Elazar stammend) mit dem Hohenpriesterthum. Num. 25, 13 f. Wie es mit der Belehnung auf ewige Zeiten steht, lehrt Ken. I. 473. Anm. — — V. 32—33. Zur Sache vgl. zu 81, 8. 95, 8. Ken. I. 447. 569. — V. 32: Sie erzürnten, nämlich den Jahve. S. zu v. 7. 29. — Zu 32 b. vgl. zu Ps. 99, 8. — — V. 33. Vgl. Jes. 63, 10. Seinen Geist, nämlich den des Höchsten, 78, 17. S. hier zu v. 7. Gottes heiliger Geist (Jes. 63, 11) ist seine Kraft und Gegenwart. Ihm ist alles Unreine und Schlechte zuwider, da er eben heilig ist. Jes. 3, 8. — In יבטא ist Moses Subj. — —

V. 34—43. Die Versündigung des Volkes in Kenáan. V. 34: Nicht sie tilgten, aus Mangel an Eifer. — Zu 34 b. vgl. Ex. 23, 32. 33. 34, 11—15. אשר אמר Ew. §. 589. 2. — — V. 35: Sie vermischten sich schon zur Zeit Josua's mit den Heiden trotz des erneuerten Verbotes Jos. 23, 12. 13. Ken. I. 709. So in der Richterzeit Richt. 3, 6. — Zu 35 b. vgl. Dt. 18, 9. 20, 18. — Zum Sprenkel (vgl. zu 18, 6), weil sie sich durch die Sünde der Götzen fangen und zur Sünde verführen liessen. Vgl. Dt. 7, 16. — — שֵׁד, שֵׁדִים (von שוד = שדד

38. Und vergossen unschuldig Blut,
Blut ihrer Söhn' und ihrer Töchter, — so sie opferten den Bildern Kenáan's,
Und entweiht ward das Land — durch Mord. —

39. So unrein sie wurden durch ihre Werke
Und hureten — mit ihren Thaten.

40. Da entbrannte der Zorn Jahve's wider sein Volk
Und er verabscheute — sein Erbe.

41. Und gab sie in die Hand der Heiden
Und es herrschten über sie — ihre Hasser.

42. Und es drängten sie ihre Feinde
Und gebeugt sie wurden — unter ihrer Hand.

43. Oftmals — er sie errettete,
Doch sie — empörten sich mit ihrem Rath
Und sanken zusammen — durch ihre Missethat. —

44. Und er sah in ihrer Noth,
Da er hörte — ihre Klage.

---

eig. = scheiden, daher entscheiden, herrschen, daher שֵׁד Herr, Herrscher, 2) scheiden = zerstören, mit Gewalt verwüsten, daher שֹׁד) sind aus Dt. 32, 17 genommen und die *κύριοι* 1 Cor. 8, 5, die *πρυτάνεις κόσμȣ* Weish. 13, 2. Der Plur. bezieht sich, wie der entsprechende (Richt. 2, 11. 12 vgl. Dt. a. a. O.) Plur. בְּעָלִים auf die verschiedenen Auffassungen des Einen höchsten Gottes Baal (Mov. Phön. I. 175). Sie sind unter den עצבי כנען v. 38 gemeint. LXX: *τοῖς δαιμονίοις*, worüber Ken. I. 485. Anm. — — V. 38: Und vergossen unschuldig Blut, trotz des Verbotes Dt. 19, 10, worauf hier auch der Ausdruck zurückgeht. — So sie opferten, wie es Dt. 12, 31. 18, 10 verboten war. — In ותחנף ה' ב' ist Num. 35, 33 Grundstelle. חָנֵף syn. mit טמא· Hitz. zu Jes. S. 302. Kl. Proph. S. 190. — — V. 39 wird zu Anfange der neuen Halbstrophe der Inhalt der vorigen kurz zusammengefasst und daran bis v. 43 das Gericht Gottes angeknüpft. So (= weil also) sie hureten d. i. von Jahve abfielen. Die Bezeichnung huren, vom Götzendienst gesagt, beruht auf dem Bilde von der Ehe. Ken. I. 499. — — V. 40. Vgl. Ps. 78, 59. 62. Zu Erbe hier v. 5. — — V. 41 a. vgl. Richt. 2, 14. — V. 41 b. vgl. Lev. 26, 17. — — V. 42 a. vgl. zu לחץ Richt. 1, 34. 4, 3. Zu letzterer St. Studer. — V. 42 b. vgl. Richt. 3, 30. 8, 28. — — V. 43: Oftmals, sowohl in der Richterperiode (Richt. 2, 16), als in der Königszeit. Zu ימרו vgl. v. 7. 33. — Durch ihren Rath, ihre gottlosen Plane und Anschläge. S. zu Ps. 1, 1. — In den Worten: und sanken zusammen in ihrer Missethat wird auf die letzte Zeit des Staates, der Wegführung in's Exil, als das Volk völlig zusammengefallen war, hingesehen. Ausdruck und Inhalt erinnert an Lev. 26, 39: „sie lösen sich auf durch ihre Missethat (ימקו בעונכם) in den Ländern eurer Feinde.“ Vgl. מקק auch Ez. 33, 10 statt des verwandten מכך. — —

V. 44 f. geht auf die Zeit des babylonischen Exils, bis zu welchem v. 43 a. E. schon gelangt war. Und er sah. Hier ist das Obj., wie öfter in diesem Ps. (s. zu v. 7), zu ergänzen; entweder nach Ex. 2, 25: „er sah die Kinder Israel's“ (= beachtete sie, da er sein Antlitz

45. Und gedacht' ihnen seines Bundes
Und es gereute ihn — nach der Fülle seiner Gnade.
46. Und übergab sie dem Erbarmen
Vor — allen, die sie gefangen fortgeführt. —
47. Errette uns, Jahve, unser Gott, —
Und sammle uns aus den Heiden,
Auf dass preissinge man deinem heiligen Namen
Und sich rühme — deines Lobes.
48. Gesegnet sei Jahve, der Gott Israel's, von Ewigkeit und bis zur Ewigkeit —
Und es spricht das ganze Volk: Amen! — Hallelujah!

---

nicht mehr verhüllte, wie es dem Elenden erscheint Ps. 10, 1), oder nach Ex. 4, 31: „er sah ihr Elend." Das Letztere hier nach dem Zusammenhange und vgl. 107, 10. Zu בצר להם vgl. zu Ps. 18, 7. 102, 3. Hier aus Dt. 4, 30 genommen. — — V. 45: Und er gedachte (d. h. begann zu gedenken, denn vollendet ist die Rettung noch nicht, vgl. v. 47) ihnen (zu Gunsten) seines Bundes (und der Bundesverheissungen an die Patriarchen, auch für die Nachkommen). Nach Lev. 26, 42. 45. Vgl. Ps. 105, 8. 42. — Und es gereuete ihn, nämlich: seiner Knechte, nach Dt. 32, 36. Vgl. Ps. 90, 13. — Nach der Fülle seiner Gnade. So einzig richtig das K'tib, verbürgt durch die Grundstelle Num. 14, 19, vgl. Ps. 5, 8. 69, 14. Neh. 13, 22. Das Q'ri חסדיך nach v. 7. — — V. 46 besagt, wie der Herr seiner Knechte zu gedenken begonnen. Der V. ist wörtlich aus 1 Kön. 8, 50, vgl. 2 Chr. 30, 9 (wonach Dan. 1, 9). — — V. 47: Dieser V., sowie v. 48, gehören noch nothwendig ursprünglich zum Liede. So entspricht die Schlussstrophe von 5 Vv., in 3 und 2 getheilt, vollkommen der Anfangsstrophe. Ferner wird nur mit Hinzunahme von v. 47 u. 48 die dreimalige Nennung des Jahvenamens durch die Vierzahl desselben in der Anfangsstrophe zur beabsichtigten Siebenzahl ergänzt. Endlich kehrt v. 47 zum Anfange zurück; durch תהלתך zu v. 2 und durch להודות וגו" zu v. 5 a. E., wie denn auch der Inf. mit ל, den Zweck ausdrückend, dem Ps. eigenthümlich ist. Vgl. v. 5. 8. 23. 26. 27. Die Rückkehr zur Bitte (v. 4. 5), nachdem das Volk trotz seines Schuldbewusstseins neuen Muth gefasst hat v. 44 ff., ist sehr angemessen und man darf nicht (mit Hitzig) sagen: dass dieser V. gegen das Vorangegangene sehr merklich absteche. Das Volk fleht, Gott möge das, nach v. 44—46 im Exil begonnene Werk der Erbarmung vollenden und die unter den Völkern Zerstreuten sammeln. Grundstelle ist Dt. 30, 3 vgl. v. 4. — Für אלהינו schreibt 1 Chr. 16, 36 אלהי ישענו, schwerlich ursprünglich, da הושיענו vorangeht. — Nach וקבצנו hat der Chron. noch והצילנו· Ist die LA. ächt, so kann in Beziehung auf den Späteren, der das Lied durch die Doxologieen zum Tempelgesange bestimmte, das gelten, was Hitzig in Beziehung auf den makkabäischen Dichter sagt, der 1 Chr. 16, 35. 36 nur erweitert habe: „הצילנו wird hier ausgelassen, um den V. der Gegenwart anzupassen, in welcher Jahve das Volk bereits von den Heiden befreit hatte (durch Bacchides Mitwirkung), die gefangenen Weggeführten aber noch nicht zurückgekehrt waren." Zu להודות לשם ק' vgl. Ps. 30, 5. — השתבח ב (wie התהלל ב 105, 3) nur noch 1 Chr. a. a. O. — — V. 48: Der lobpreisende Schluss kehrt zum Anfange zurück. Man muss annehmen, dass die letzten Worte: „und es spricht das ganze Volk: Amen" (über Hallelujah

im Verfolge) noch dem geschichtlichen Vortrage der Quelle (Mov. Chron. S. 169) angehören, aus welcher einerseits der Chronist, andererseits ein Späterer in dem Psalter einige Lieder entlehnte. Treuer hat hier der Chronist die Worte erhalten: und es sprach (ויאמרו) das ganze Volk: Amen! und pries den Jahve (והלל ליהוה). Dagegen ist im Ps. die geschichtliche Beziehung verwischt, um das Lied dem Tempelgebrauche anzupassen, darum schreibt er: lobet Jah (wie v. I. 105, 45. 104, 35 das Hallelujah von seiner Hand ist) und ändert ואמר, mit genauerem Anschluss an Dt. 27, 15—26. — Aa. haben den ganzen letzten V. mit Unrecht für eine spätere Doxologie zur Unterschrift des vierten Buches gehalten, denn (nach Hengstenb.): „eine Betheiligung des Volkes bei einer blossen Schlussdoxologie eines Buches, die gar keinen gottesdienstlichen Charakter haben würde", ist nicht denkbar. Von dem späteren Sammler wurde der V. aber allerdings zugleich als Schlusswort des vierten B. genommen.

CVII.

Die Erlösten sollen den Jahve, der in der ewigen Dauer seiner Gnade gut ist, preisen, denn er hat aus der Noth errettet und aus den Ländern die Weggeführten gesammelt, 1—3. Das überstandene Exil der Erlösten und ihre Errettung wird dann unter verschiedenen Bildern geschildert. Zuerst sollen die Erlösten den Herrn preisen, welche in der Wüste hungrig und durstig nach der bewohnten Stadt umherirrten, aber endlich von Gott zu ihr geleitet wurden, 4—9; dann die Gefangenen, die ihrer Missethat wegen in Kerkernacht geworfen wurden, allein von Gott befreiet sind, 10—16; dann die fast schon dem Tode verfallenen Kranken, welche Gott heilte, 17—22; endlich die auf dem Meere vom Sturm erfasst, aber gerettet wurden, 23—32. Dieser Preis, wie ihn die Erlösten in gottesdienstlicher Versammlung anstimmen sollen, folgt v. 33—42. Gott lässt die Wasser des Segens für die Heidenwelt versiegen und ihr Fruchtland macht er zur Oede, aber Kenáan in seinem Elende bewässert er mit den Wassern des Heils, 33—35. Die früher hungrig nach der bewohnten Stadt umherirrten, sind jetzt ansässig und errichten dieselbe, sie säen und erndten, sie gedeihen und leben in Wohlstand, 36—39. Die Fürsten (Babel's) sind jetzt der Verachtung anheimgefallen und irren rathlos im Elend umher, Zion erfährt dagegen Heil. Dieser Wechsel des Geschicks erfreut die Rechtschaffenen (die Juden), macht die Frevler (die Heiden) verstummen, 40—42. Diese erfahrenen Gnadenerweisungen Jahve's soll jeder Weise wohl bedenken, v. 43.

Das Lied beginnt mit einer Einleitung von drei Vv. und hat einen Schlussvers. Der erste V. entspricht insofern dem letzten, als in beiden eine Aufforderung an die Gemeinde enthalten ist. V. 1 enthält die Aufforderung zum Preise des Herrn und zwar nach v. 2 u. 3 für die Erlösung und Sammlung des Volkes aus dem Exile von allen vier

Enden der Erde her. Dieses Umstandes wegen umfassen Einleitung und Schluss vier Vv. und diese Zahl herrscht auch in den vier dazwischenliegenden Strophen vor. In ihnen werden die Noth des Exils v. 2, vgl. 6. 13. 19. 31, und die Gnadenerweisungen oder Errettungen Gottes v. 43, vgl. v. 1. 43 m. v. 8. 15. 21. 31, in verschiedenen Bildern geschildert und ihr Schema ist: 12, 7, 10, 10; doch tritt zwischen die beiden gleichen Hälften der Zwölfzahl (4—9; 17—22) die Siebenzahl (10—16). Auch in diesen 4 Strophen herrscht die Vierzahl merklich vor. In den drei ersten Strophen wird das Thema in vier Bildern behandelt und alle schildern in paralleler vierfacher Folge: Noth, Bitte, Erlösung und Preis und zwar in der Art, dass die drei letzteren (Bitte, Erlösung und Preis) den Ausdruck des Refrains haben, wenn auch nicht ganz gleichmässigen, denn in der Bitte ist zweimal יצעקו (v. 6. 28), zweimal יזעקו (13. 19) geschrieben und in der Erlösung wechselt יצילם (v. 6) mit יושיעם (v. 13. 19) und יוציאם v. 28. Die letzte Strophe weicht, wie es der Inhalt gebietet, von dieser Gleichförmigkeit ab. Zu beachten aber ist, dass in der Zehnzahl derselben die Vier- und die Siebenzahl hervortritt und, in der Theilung, auf die Zwölfzahl hingewiesen wird, also auf die Zahlen des Einganges und Schlusses, sowie der ersten drei dazwischenliegenden Strophen. Diese Strophe weiset nämlich die Dreizahl, als vierten Theil der Zwölfzahl auf, da sie in drei Theile zerfällt (33—35; 36—39; 40—42), und auf die Zwölfzahl geht auch die Sechszahl des ersten und dritten Theiles zurück. Der erste und zweite Theil der Strophe (33—35; 36—39) bilden die Siebenzahl und in v. 36—39 tritt wieder die Vierzahl hervor.

Die Gemeinde dankt für die Errettung aus der Noth (v. 2. 6. 13. 19. 28), in welcher sich das Volk 106, 44 noch befand. Gott hat die Weggeführten aus dem Exile gesammelt v. 3 und darum flehte noch Ps. 106, 47. Die Identität unseres Verf. mit dem Dichter des vorigen (und somit auch von Ps. 104. 105 und weiter von 102—103) kann wohl nicht bezweifelt werden. Auf die Verschiedenheit des Strophenbaues ist hier ebensowenig Gewicht zu legen, als bei Ps. 104 vgl. 103 (vgl. Einl. zu Ps. 104). Gemeinsam mit dem Verf. der vorangegangenen Lieder ist dem unsrigen zuvörderst schon die auffallende Abhängigkeit vom B. Hiob und Deuterojesaja, und wollten wir nichts auf den gleichen Anfang wie 106, 1. 105, 1 geben, da dieser eine überlieferte Formel (vgl. 96, 10 m. 93, 1) zu Grunde legen könnte, vgl. 118, 36, so trifft doch auch sonst das Lied im Einzelnen vielfach mit Ps. 106 zusammen. V. 6: vgl. 13. 19 צר להם wie 106, 44; v. 3: vgl. m. 106, 47a; v. 4: der Parallelismus zwischen מדבר und ישימון wie 106, 14; v. 5: vgl. 9. 18. 23 נפש wie 106, 14. 105, 18; v. 8: נפלאות יי״ wie 106, 7. — V. 11: המרה vgl. 106, 7. 33. 43, mit Acc. wie 105, 28; das. עצת יי״ wie 106, 13; v. 8 ff. die Satzfügung: „die preisen sollen dem Jahve seine Gnade" vgl. m. 106, 44: „er gedachte ihnen seines Bundes." — V. 22: מעשי יי״ wie 106, 13. — V. 25: das ויאמר wie 106, 23; v. 43: חסדי יי״ wie 106, 7. Ausserdem erinnert v. 10 sehr an 105, 18 und v. 26 an 104, 8. Der

Umstand, dass die Doxologie am Schlusse von Ps. 106 steht und jetzt zugleich ein Buch schliesst, darf uns nicht hindern, auch diesen Ps. noch der Reihe von Liedern beizuzählen, die im und bald nach dem Exile abgefasst sein müssen, besonders aber im makkabäischen Zeitalter für den Tempelgebrauch benutzt wurden, da jene Doxologie ja gar nicht ursprünglich ein Buch abschloss. — Dass in dem Liede überall auf die Errettung aus dem Exile und zwar aus dem babylonischen hingesehen werde, kann nicht bezweifelt werden. Der Ps. muss in die Zeit nach der ersten Rückkehr unter Cyrus fallen. Vom Tempel ist noch nicht die Rede, aber v. 22 von Darbringung von Dankopfern und v. 32 von gottesdienstlicher Versammlung des ganzen Volkes, wie sie bei dem Ereigniss Ex. 3, 1 ff., als der Opferaltar neu aufgerichtet, zum Tempel der Grund noch nicht gelegt war, gedacht werden kann. Eine Erndte muss nach v. 37 schon abgehalten sein. In spätere Zeit werden wir aber nicht mit Sicherheit herabgeführt. Aus v. 3 braucht man nicht zu entnehmen, dass zur Zeit der Abfassung schon Gefangene aus allen den genannten Himmelsgegenden zurückgekehrt sein müssten, denn der Verf. benutzt daselbst prophetische Aussprüche. Auch v. 36 hat man zu denken, dass der Neubau Jerusalem's noch erst bevorstand, und wollte man sagen, in v. 41 u. 42 sei vom Heile der Israeliten, in Betracht einer so kurzen Frist nach der Heimkehr, schon zu viel ausgesagt: so übersehe man nicht die freudige Stimmung, die damals noch herrschte, und dass sich der Dank des eben aus dem Elend Erretteten auch wärmer über den geringen Anfang aussprechen konnte, wenn auch Manches noch der Hoffnung und Zukunft aufbehalten war. Vgl. auch zu v. 34. Wir können einräumen, dass das Lied damals wieder im Tempel benutzt wurde und zwar passend in der Zeit 1 Macc. 9, 72. Vgl. zu Ps. 106, 47.

---

1. Preiset den Jahve, denn er ist gut,
Denn ewig seine Gnade!
2. [So] mögen sprechen die Erlösten Jahve's,
Die er erlöset — aus der Hand der Noth.
3. Und aus Ländern — er hat gesammelt,
Von Aufgang und von Niedergang,
Von Norden und vom Meer! —

V. 1: Die Aufforderung (105. 106. 118. 136), welche der Gemeinde selbst in den Mund gelegt wird, steht in engem Zusammenhange mit v. 2. Zu חסד vgl. v. 8. 15. 21. 31. 43. — — V. 2: Erlöste Jahve's aus Jes. 62, 22. 63, 4. — Aus der Hand der Noth, vgl. v. 6. 13. 19. 28. 106, 44; die Noth ist persönlich gedacht, als ein Feind (vgl. מיד אויב 106, 10). — — V. 3. Vgl. 106, 47. Beziehungssatz, wie 2b, nach prophetischen Stellen: Jes. 43, 5. 6. 56, 8. 49, 12, vgl. 56, 8. Es sind Jes. 49, 12 Norden und Meer zusammengestellt, wie hier. Meer, d. i. das Mittelmeer, kommt immer nur als westliche Himmelsgegend in Betracht und vervollständigt wie Jes. a. a. O. nur die Zahl der vier Himmelsgegenden, welche nicht genau aufgeführt werden. Vielleicht

4. Die da irrten in der Wüste, in der Oede des Weges,
Eine Stadt des Wohnsitzes — nicht fanden,
5. Hungrig, auch durstig,
Ihre Seel' — in ihrem Innern schwach,
6. Und zu Jahve schrieen in ihrer Noth,
Die aus ihren Bedrängnissen — er errettete
7. Und er treten liess auf richtigen Weg,
Dass sie gingen — zur Stadt des Wohnsitzes:
8. Die sollen preisen dem Jahve seine Gnade
Und seine Wunder — den Menschenkindern,

---

nag aber hier, wie in der Grundstelle, das Meer, und nicht der Süden, nit Rücksicht auf Dt. 28, 68 genannt sein, denn dort heisst es: Jahve werde die Weggeführten heimbringen aus Aegypten (im Süden) auf Schiffen (die das Mittelmeer befahren mussten); auch wohl, weil dort lie arabische Wüste, von der v. 4 ff. bildlich die Rede ist. —

Jetzt wird das überstandene Exil und die Errettung der aus Elend Erlösten unter verschiedenen Bildern geschildert. In der Strophe v. 4—9 wird, wie in den Strophen v. 10 f. 17 f. 23 f., zuerst immer das Subj. bezeichnet, dann die Schilderung desselben fortgesetzt, daran seine Bitte um Hülfe geknüpft und endlich folgt der Nachsatz, jedesmal mit den Worten: „die sollen preisen." — V. 4: Hi. 12, 24 hat hier wie in v. 40 b. vorgeschwebt. Die da irren in der Wüste ist bildliche Bezeichnung von Unglücklichen, wie v. 10 die Gefangenen, denn Wüste ist Bild . Elend. Man vgl. den eigentlichen Ausdruck צר v. 6. Wie aber überall deutlich ist, dass bei dem v. 4—32 gezeichneten Elende auch zugleich auf das babylonische Exil hingesehen wird, so ist wohl zu beachten, lass מדבר d. i. die arabische Wüste und, wegen der vierzig Prüfungsjahre des Zuges, Vorbild alles Elendes, auch sonst Bild des Elendes les Exiles ist. Ez. 29, 5. Vgl. Ken. I. 76. — תעו ist Beziehungssatz wie v. 10. 17. 13, dem der Nachsatz v. 8 entspricht. — Zu ישימון vgl. 68, 8. 106, 14. Oede des Weges d. i. in Beziehung auf den Weg, la die Wüste ohne Weg, betretene Landstrasse ist, v. 10. — Zu מושב vgl. zu Ps. 1, 1 und hier v. 32. Hingesehn ist bei „einer Stadt des Wohnsitzes", d. i. einer bewohnten Stadt, auf Jerusalem, wie man aus v. 36 ersieht; diese war aber gleichsam der geistliche Wohnsitz des ganzen Volkes, weil sie die Stadt Gottes war, bei dem das ganze Volk geistlich, wenn auch nicht leiblich, wohnen sollte. — — V. 5: Die Adj.: hungrig, auch durstig, sind noch Apposition zu: „die da irren". Diese, vom leiblichen Bedürfnisse, wie man sie in der eigentlichen Wüste verspürt, hergenommenen Ausdrücke, sollen doch recht eigentlich das Schmachten in der geistlichen Wüste nach höheren Gütern, nach dem geistlichen Wohnsitze des Volkes bedeuten. Das ersieht man auch aus Vergleichung von v. 7 mit v. 9, denn dadurch, dass Gott die Dürstenden und Hungernden nach der Stadt des Wohnsitzes führt, sättigt er die schmachtende Seele. — V. 5 b. ist wie v. 6. 7 noch Vorder-, also Beziehungssatz, und erst v. 8 folgt der Nachsatz. Somit steht נפשם für ·אשר נ Zu נפשׁ (wie v. 9. 18. 23) vgl. 106, 14. 105, 18. Das Impf. kleidet einen Zustandssatz ein, wie 62, 5. Vgl. Ew. §. 608. Zu עטף vgl. zu 77, 4. — — V. 6: בצר להם wie 106, 44 (aus Dt. 4, 30). — V. 6 b: Das Impf. mit oder ohne ו tritt nach Impf. mit *Vav c.* ein (auch v. 13. 14. 17—19) wie 106, 12 f. Vgl. S. 82. Ew. §. 616. — — V. 8: Sie

9. Dass er sättigte die schmachtende Seele
Und die hungrige Seele füllte mit Gutem! —
10. Die da sassen in Finsterniss und Schatten,
Gefangen in Elend und Eisen,
11. Weil sie sich empörten wider die Worte Gottes
Und den Rath des Höchsten verwarfen,
12. Dass er beugte in Leid ihr Herz,
Sie strauchelten — und kein Helfer war,
13. Und zu Jahve schrieen in ihrer Noth,
Denen von ihren Bedrängnissen — er half,
14. Sie führte aus Finsterniss und Schatten
Und ihre Bande zerriss:
15. Die sollen preisen dem Jahve seine Gnade
Und seine Wunder — den Menschenkindern,
16. Dass er zerbrach eherne Thüren,
Eiserne Riegel abgeschlagen! —
17. Die thöricht ob ihres abtrünnigen Wandels
Und ob ihrer Missethaten waren geplagt,

---

sollen den Preis der Gnade und göttlichen Wunderthaten dem Herrn darbringen, weil sie ihm denselben schulden, aber auch den Menschenkindern, weil diese, zur Ehre des Herrn, den Preis wiederholen und verkünden sollen. Subj. sind die Irrenden in der Wüste, von denen alles Vorige ausgesagt war. Zu השביע vgl. zu 104, 13. — Die schmachtende Seele (aus Jes. 29, 8) ist im Gegensatz zur hungrigen im zweiten Gl.: die durstige. — Zu טוב vgl. 103, 4. 104, 28.

V. 10 a. aus Jes. 9, 1. Zur Verbindung יושבי חשך vgl. zu Ps. 88, 6 Finsterniss und Schatten (zu צלמות vgl. zu 23, 4) bezeichnen den Kerker und dieser ist Bild des Elendes überhaupt, aber auch des Exiles insbesondere. Vgl. Jes. 42, 7. 49, 9. Auch die Gefangenen sind häufig Individualisirung Elender überhaupt (zu Ps. 68, 7), hier insbesondere der Exilirten. Vgl. Jes. 42, 7, wie schon das „in Elend“ zeigt; auch Eisen (eiserne Fesseln, vgl. 105, 18) steht im bildlichen Sinne vom Elende und Leiden, wie die Grundstelle Hi. 36, 8 lehrt. Vgl. Luc. 13, 16. Vorbild der hier Geschilderten war Joseph Ps. 105, 18. — — V. 11: Das Elend, auch das Exil, als Folge der Sünde. Vgl. 106, 43 a. E. Zu המרו mit Acc. s. 105, 28, vgl. 106, 7. 33. 43. Man beachte das Wortspiel zwischen המרו und אמרי und zwischen עצה und נאצו. Solche Wortspiele, als Nachahmung der Propheten, fanden sich auch Ps. 60, 6. 65, 10. 69, 38. Trefflich urtheilt darüber Meier zu Jo. S. 75 f. — Die Worte Gottes, in Gesetz und Propheten. — Rath des Höchsten steht nicht wie 106, 13, sondern ist nach dem Parallel. = Ermahnung, Zurechtweisung (in Gesetz und Propheten), wie Spr. 1, 25. — — V. 12: So dass er beugte ihr stolzes und übermüthiges Herz, das sich wider Gott empört hatte. — Zum Eintritt des Pf. כשלו vgl. zu Ps. 11, 2. 22, 22. 57, 4. 64, 6. — — V. 13 u. 14: Die Impff. wie v. 6. 12. — V. 14 a. vgl. v. 10. — V. 14 b. vgl. Ps. 116, 16 b. — — V. 16: Mit identischen Worten ist hier die Erfüllung von Jes. 45, 2 ausgedrückt.

V. 17. Vgl. v. 11. Die thöricht, nämlich: waren. S. über die Beziehungskraft des Adj. Ew. §. 596. — Geplagt waren sie, nämlich

18. Jegliche Speise verschmähend ihre Seele
Und reichend an Thore des Todes,
19. Und zu Jahve schrieen in ihrer Noth,
Denen von ihren Bedrängnissen — er half,
20. Sendend sein Wort, sie heilte
Und entschlüpfen sie liess — aus ihren Gruben:
21. Die sollen preisen dem Jahve seine Gnade
Und seine Wunder — den Menschenkindern,
22. Und opfern Schlachtopfer des Dankes
Und erzählen seine Werke in Jubel! —
23. Die da fuhren in das Meer mit Schiffen,
Treibend Gewerb — auf grossen Wassern,
24. Sahen die Werke Jahve's
Und seine Wunder in der Tiefe:
25. — Wie er sprach und bestellte einen Sturmwind
Und der erhob seine Wellen,

---

von Krankheit, vgl. zu v. 18, welche allerdings Bild des Elendes überhaupt ist. Vgl. v. 38. — — V. 18 ist Zustandssatz wie v. 5. — Jegliche Speise verschmähend, wegen ihrer Krankheit (vgl. v. 20 „er sie heilte" und die Grundstelle Hi. 33, 20), da aber diese nur Bild des Elendes überhaupt ist, auch vor Kummer. S. zu Ps. 102, 3. — V. 18 b. vgl. 88, 4 (Hi. 33, 22). Ueber Thore des Todes noch zu Ps. 9, 14. — — V. 20 Zustandssatz wie v. 5. 18. Er sendet sein Wort, gleichsam wie einen Arzt, zur Heilung aus. Das Wort senden d. i. gebieten, verordnen; er verordnet und die Heilung erfolgt sicher. Ps. 33, 9, vgl. 30, 3 und besonders Jes. 57, 18. — Zu v. 20 b. vgl. zuletzt zu 103, 4 a. Zum Sinne vgl. hier auch v. 18 b. שחיתה nur noch Klagl. 4, 20. — — Zu v. 22 vgl. zu 50, 14. —

V. 23: Das Part. יורדי הים (aus Jes. 42, 10) mit Beziehungskraft, gleich dem Adj. v. 17. Das. Anm. Herabsteigen in's Meer, anschaulich gesagt f.: sich auf's M. begeben. Meer ist, wie die Wüste und die Kerkerhaft, bildlich gemeint und Bild der Welt, der Heidenwelt, wie 46, 4. 65, 8. 89, 10. 93, 3. 4, die voll Unruhe und Leid (v. 26) ist. Die Gemeinde erscheint unter dem Bilde solcher, die auf dem Meere ihr Geschäft oder Gewerbe treiben, gleich Handelsleuten und Schiffern. Vgl. die symbolischen Handlungen Mc. 4, 3 f. Mt. 8, 23 f. Luc. 8, 2 f. — — An v. 24 (in genauem Anschluss an v. 23) knüpft zunächst v. 28 wieder an; v. 25—27 sind wie v. 29 u. 30 eine Schilderung der Werke und Wunder Gottes in der Tiefe (מצולה Wassertiefe, zu 69, 3), nämlich theils der Stürme (25—27), theils der Errettungen (29. 30). Die Wassertiefe ist die Welt, deren Leidensfluthen (vgl. v. 26 ברעה) von gewaltigen Stürmen aufgeregt werden, so dass die rathlosen Schiffer bedrohten Lebens hin und her geschleudert werden. Sie sahen diese Wunder und Werke, schrieen zu Gott und wurden gerettet, v. 28, und eben die Errettungen, welche v. 29. 30 näher geschildert werden, sind neben den gewaltigen Stürmen die Werke und Wunder Gottes in der Tiefe v. 24. Wie er sprach eigtl. und er sprach, d. i. gebot, wie 106, 23. Das. Anm. — Bestellte, wie der Herr den Diener. — Seine Wellen, nämlich Jahve's, der sie erregt. Vgl. Ps. 42, 8 und zum Ausdruck Jes. 51, 15. Jer. 31, 35. Wellen sind Bild der wechselnden, schwindenden und kommenden, stürmischen Leiden und Trübsale. Vgl. hier v. 29. — —

26. Während sie steigen zum Himmel, sich senken zu Fluthen,
Ihre Seel' — in Leide zerrinnt,
27. Tanzen und wanken gleich dem Trunkenen
Und all ihre Weisheit — verschlungen ist —:
28. Und zu Jahve schrieen in ihrer Noth
Und die aus ihren Bedrängnissen — er führte:
29. — Da er bestellt den Sturm zur Stille,
Dass da schweigen — ihre Wellen,
30. Und sie sich freuen, dass sie ruhen
Und er sie führt — zu ihrem ersehnten Hafen —:
31. Die sollen preisen dem Jahve seine Gnade
Und seine Wunder — den Menschenkindern,
32. Und erhöhen ihn in der Versammlung des Volks
Und auf dem Sitz der Aeltesten ihn loben —:

V. 26 u. 27 ein Zustandssatz, wie v. 5. 18. 20, der im Sinn des Praet aufgefasst werden kann, vgl. v. 6, aber auch, wie geschehen, als lebhaf vergegenwärtigend. Ew. §. 264. a. — In יעלו וגו׳ sind die יורדי הים v. 23 Subj., wie in ירדו. Vgl. zum ganzen V. Ps. 104, 8. Zu Fluthen nämlich zu den beruhigten in ihren gewöhnlichen Ufern und Schranken an dem Ort „den Gott gegründet ihnen" Ps. a. a. O. — In Leide vgl. Gen. 41, 29. — Zerrinnt, vgl. Ps. 22, 15. Anm. — — V. 29 u. 30 beschreiben das יוציאם in einem Zustandssatze (vgl. v. 26. 27) näher. — Zum Impf. apoc. יָקֵם vgl. zu Ps. 90, 3. Er bestellte (הקים entsprechend dem העמיד v. 25) den Sturm zur Stille d. i. wandelte ihn in Stille. דממה ist Schweigen, Stille, Windstille (γαλήνη Mt. 8, 26) auch 1 Kön. 19, 12 (Hi. 4, 16) als Bild der Ruhe und Stille nach dem Sturme. — Ihre Wellen, nämlich derer, welche v. 26—28 gemeint waren und es gleich wieder v. 30 in ישמחו sind, der יורדי הים v. 23 also Wellen, welche diese überfluthen: Leidenswellen, Trübsale der Welt, welche sie erfahren. Ihre Wellen sind aber nach v. 25 zugleich auch Gottes Wellen, der sie erregt und sendet. — — V. 30: Zum Subj. in ישמחו s. zu v. 29. — שתק (Erweiterung von שית, wie שתל) eigtl.: sich setzen = ruhen, hier von den Wellen, wie Jon. 1, 11. 12 vom Meere. — Das Hapaxl. מחוז stammt nach Einigen von חוז = עוז = נוס (Ex. 9, 19 vgl. m. v. 20), so dass das W. eigentlich Zuflucht bedeuten würde. Nach Aa. wäre חוז = חזה das wonach man sieht, das Ziel. Wahrscheinlicher ist חוז = חוץ. Ein solcher Wechsel des ז mit ץ lässt sich bei unserem Verf. erwarten, vgl. זעק und צעק v. 13. 19, vgl. v. 6. 28. Die Bedeutung Hafen, welche die Vss. dem W. geben, ist dann gesichert und jedenfalls am passendsten zum Bilde von den Seefahrern. — — V. 32: Die Versammlung des Volkes ist, wie auch v. 22 zeigt, die allgemeine und gottesdienstliche (Ps. 22, 23, vgl. 2 Chr. 20, 3—5). Auf eine solche weist auch מושב (s. hier zu v. 4). Der Sitz der Alten oder Aeltesten, der Oberen des Volkes, wird als Ehren- und Würdensitz (vgl. Mt. 23, 6) besonders hervorgehoben. Eine solche Vorrichtung kann schon bei dem neuen Opferaltar Esr. 3, 1 f. gedacht werden. Die späteren Synagogen (vgl. zu 74, 8), welche von Aeltesten geleitet wurden (an welche Köst. denkt), muss man hier aus dem Spiele lassen, denn dass von Gottesdienst die Rede, zeigt deutlich

33. Er machet Ströme zur Wüste
Und Wasserquellen — zu durstigem Land,
34. Fruchtland zur Salzsteppe,
Ob der Bosheit — der Bewohner drin,
35. Er machet Wüste zum Wasserteich
Und dürres Land — zu Wasserquellen. —
36. Und er lässet wohnen Hungrige,
Und sie errichten — eine Stadt des Wohnsitzes,
37. Und besäen Felder und bepflanzen Weinberge
Und schaffen — Frucht des Ertrages,
38. Und er sie segnet und sie sich mehren sehr
Und ihr Vieh — nicht er mindert.
39. Und sie wurden gemindert und niedergebeugt
Ob Zwang, Leid und Kummer! —

. 22, auch ist קהל עם die Versammlung des ganzen Volkes Israel.
. zu 22, 23. —

V. 33—42 folgt der Preis des Herrn, wie sie ihn nach v. 8. 15. 31. 32 n gottesdienstlicher Versammlung (v. 32) anstimmen sollen. Die Impff. . 33. 34. 42a, die Impff. mit *Vav c.* v. 36 f. 41, das Part. v. 40, as Pf. v. 42b. stehen im Sinne des Praes. Doch ist die Schilderung icht gradezu eine allgemeine, von dem was Gott thun kann, sonern es ist zunächst von der Gegenwart und von dem speciell die Rede, as der Herr so eben gethan hat, von schon erwiesenen Gnaden . 43, denselben, welche v. 8. 15. 21. 31 gemeint sind, wie namentlich . 36 vgl. mit v. 4. 7 lehrt. — V. 33: Zu ישמן vgl. zu v. 30. — tröme und Wasserquellen (mit ihren Umgebungen gedacht) sind ilder des Segens, Heiles und Ueberflusses. Vgl. Ken. I. 47. Wüsten nd durstiges Land sind Bilder des Elendes und zwar des Elendes er Heidenwelt, der „Wüste des Meeres" Jes. 21, 1, zu welcher im egensatz v. 35 das heilige Land bewässert und gesegnet wird. Dieser egensatz geht aus v. 42 hervor und ihn lehren die Grundstellen: es. 44, 26. 27. 50, 2. Jer. 50, 38. 51, 36. — — V. 34: Angespielt t auf das Schicksal Sodom's und Gomorrha's, welches ein stehendes ild des gänzlichen Unterganges ist. Ken. I. 278 f. Ein solches Schicksal ar der stolzen Babel Jes. 13, 19 verheissen und diese Verheissung war uch in der Gegenwart unseres Dichters noch unerfüllt. — — V. 35: ישמן bezieht sich gegensätzlich auf ישמן v. 33. Die Wüste d. i. wie . 36 f. Kenáan im Elende, im Gegensatz zum Fruchtlande v. 34. ieser V. ist aus Jes. 41, 18, vgl. 35, 7. 43, 20, genommen. — — . 36—39. — V. 36 vgl. m. v. 4. 5. 7. — — V. 37: Schaffen, ererben. S. zu 60, 14. — תבואה ist das Einkommen, Ertrag der rndte. Ken. I. 104. Lev. 25, 16. — — V. 38: Sich mehren, nicht los (vgl. 105, 24) an Zahl (wie hier v. 41), sondern auch an Wohlstand, ie das zweite Gl. besagt, also = zunehmen, gedeihen, Dt. 30, 16, n weitesten Sinne. — המעיט aus Lev. 26, 22. Nicht er mindert itotes f. vermehrt er fortwährend. — — V. 39: Diese Worte beziehen ich sichtlich auf die Vergangenheit, den Zustand des Elendes der eu Erlösten, wie er v. 4—32 geschildert worden ist. Vgl. 106, 43 a. E. es. 53, 8. Also: und sie wurden (früher) f. da sie doch wurden. atürlich kann das Impf. m. *Vav c.* nicht für das Plusqpf. stehen, aber n Sinne der Vergangenheit, und man würde irren, sähe man hier eine

40. Er giesset Verachtung auf Edle
Und lässet sie irren — in Oede, sonder Weg,
41. Und erhöhet den Dürftigen aus seinem Elend
Und macht — gleich der Heerde Geschlechter.
42. Es sehen's Redliche und freuen sich
Und alle Bosheit — schliesset ihren Mund. —
43. Wer weise, beachte diess
Und merken möge man — auf die Gnaden Jahve's!

---

auf v. 38 folgende Handlung beschrieben. Es steht auch sonst vo einer Handlung, die im Allgemeinen in eine angegebene Zeit fäll Gen. 30, 1. Ex. 2, 1. Jes. 8, 3. Vgl. Ken. I. 389. Anm. 3. „Durc die Hinweisung auf die traurige Vergangenheit leitet der S. zur tiefere Empfindung des Glücks der Gegenwart und zu lebhafterer Dankbarke für dasselbe an." Hengstenb. — רעה wie v. 26. — — V. 40—42.- V. 40 a. aus Hi. 12, 21. Die Edeln (eigtl. Getriebenen, vgl. zu 51, 1 ist hier mit besonderer Beziehung auf die Fürsten Babel's gesagt. - V. 40 b. aus Hi. 12, 24. Wüste sonder Weg d. i. weglose Wüst bildlich für rathloses Elend. Betretene Landstrassen (dergleichen ד ist, im Gegensatz zu ארח, dem einsamen Pfade des Wanderers) gab e in der Wüste nicht. Sie sollen also das Schicksal selbst erfahren, da sie früher den אביונים v. 41 bereitet haben (v. 4 ff.), deren Schicks ist und wird dagegen ein heilvolles und glückliches. — — V. 41: Gleic Schaafen, so zahlreich, aus Hi. 21, 11. — — V. 42: ישרים wir von den Israeliten ausgesagt (vgl. ישורון), Ps. 33, 1. 111, 1. Num. 23, 1 Dan. 11, 17, im Gegensatz zu den בני עולה d. i. den Heiden. - Bosheit (s. zu Ps. 89, 23) schliesset ihren Mund, aus Hi. 5, 1 vgl. Jes. 52, 15.

V. 43: Zu מי חכם vgl. zu 25, 12. Jeder, der weise ist, der mög auf diese, in der Errettung der Seinen aus dem Exil, erwiesenen Gnade (Gnadenerweisungen, wie 89, 2. 106, 7) Gottes achten, sein ganz Sinnen darauf richten, dann wird er auch zu seiner eigenen Forderun die Seele voll Verehrung und Dank zu Gott erheben und aus dies Richtung auf Gott Kräftigung und Muth schöpfen (der Thor, der e unterlässt, steht sich selbst im Lichte). Vgl. zu dieser Aufforderung Hos. 14, 10. Jer. 9, 11. Jes. 42, 23.

CVIII.

Die Gemeinde (— denn diese redet durchweg, auch nach de K'tibh ענני v. 7 —) will in fester Zuversicht, eifrig, weit und breit de Herrn preisen, denn hoch vom Himmel herab und unermesslich gro hat er auf Erden bisher seine Gnade kundgethan, darum soll er auc im Himmel und auf Erden gepriesen werden, 2—5. Allein noch mu das Volk um Gottes Beistand und Hülfe flehn und erinnert ihn an sein herrliche Verheissung, dass er der Herr des Landes und Sieger üb die Nachbarvölker sein wolle, 7—10. Er, der das Volk früher ve

worfen und es Niederlagen erleben liess, wird es gegen seine Feinde führen, durch ihn wird es tapfer sein und den Sieg gewinnen, 11—14.

Das Lied ist aus Ps. 57, 8—12 und 60, 7—14 zusammengesetzt. Um die bedeutungslose Dreizehnzahl der Vv. zu vermeiden, welche doch einmal durch die entlehnten Strophen gegeben war, und um die Vierzehnzahl zu gewinnen, auf welche die vorgefundene siebenmalige Nennung des Gottesnamens in den drei Strophen hinwies, scheint schon der Compilator die Ueberschrift als ersten V. hinzugesetzt zu haben. Die Bezeichnungen שיר מזמור entlehnte er aus v. 2. 4; die Zurückführung auf David war durch die Ueberschriften der benutzten Pss. bedingt. — Die Auslassungen und Textveränderungen sind in der That nur als Verschlechterungen anzusehn; sie sind gleichmacherisch (vgl. מעל v. 5 m. על v. 6) und sollen das Verständniss erleichtern (v. 10). Die erste Str., der Preis der Gnade Gottes, ist aus Ps. 57 nur als Einleitung, um der zweiten und dritten Str. willen, vorgesetzt worden. Zur Zeit, als der Dichter von Ps. 60 schrieb, war das Volk im Elend und hatte eine grosse Niederlage erfahren, hier ist der Ton durchweg ein zuversichtlicher und freudiger, darum wird statt der ersten Strophe jenes Liedes eine der Stimmung entsprechende andere gewählt. Der Herr hat dem Volke bisher Gnade gewährt v. 5 und dafür bezeigt dieses seinen Dank v. 2 ff. So voll Muth und Zuversicht, wendet es sich in einer Zeit, da es von Feinden bedroht ist (v. 13. 14), mit der Bitte um Beistand an Gott (v. 7. 13) und geht auf eine alte Weissagung zurück, woraus hier im Allgemeinen nur auf die Lust des Volkes zum Angriff und zur Gebietserweiterung zu folgern ist. Man darf nämlich in dem Haupttheile des Liedes, der von seiner nächsten geschichtlichen Veranlassung losgelöst ist, natürlich nicht verlangen, dass er auch in später Zeit wiederum im Einzelnen seine bestimmte geschichtliche Beziehung habe; die v. 10 und 11 genannten Völker können als Vorbilder anderer genannt sein, und aus v. 12 ist nicht abzunehmen, das Volk habe eine neue, noch fortdauernde Niederlage erlitten; vielmehr ist hier der V. allgemein auf frühere Verweisungen und Niederlagen zu beziehn und hat etwa dieselbe Geltung wie in 107, 39 der Rückblick auf die Vergangenheit. Ueber die ungefähre Zeit der Zusammenstellung dieses Ps. zu gottesdienstlichem Gebrauch können wir nicht zweifelhaft sein, da Ps. 60 bereits der makkabäischen Periode angehört; damit stimmt überein, dass auch bei den älteren Liedern Ps. 102—107 überall in der makkabäischen Periode eine besondere Veranlassung nachgewiesen werden konnte, bei welcher sie für den Gottesdienst benutzt wurden; endlich aber widersprechen die Resultate über die Abfassungszeit von Ps. 109 und 110 nicht. Wahrscheinlich hat der Ps. im Sinne eines Späteren messianische Beziehung und er soll die Hoffnung des Volkes auf den Sieg über alle seine Feinde (deren Vorbilder die v. 10 u. 11 genannten) aussprechen; eine solche Beziehung gab man auch dem zunächstfolgenden und in Ps. 110 liegt sie deutlich vor. Man betrachtete diese Lieder als eine Trilogie und reihte Ps. 108 zu den vorigen Lob-

liedern auch um des gleichartigen Ausdrucks willen. Vgl. v. 4. 5 אודך בעמים יהוה — כי גדול מעל־שמים חסדך m. 107, 1 (31): הודו ליהוה כי טוב כי לעולם חסדו· Hat der Ps. ursprünglich einen bestimmten geschichtlichen Anknüpfungspunkt, so lässt er sich doch nicht mehr mit Sicherheit erkennen. Hitzig versucht den Nachweis desselben. „Nichts“ — bemerkt derselbe — „steht im Wege, dass wir den Ps. nicht in die Zeit versetzen sollten, als Jonathan Truppen zusammenziehn und Waffen anfertigen durfte 1 Macc. 10, 6, die heidnischen Besatzungen ihre Festungen im Lande verliessen a. a. O. v. 12, und die Juden bereits, wie des Demetrius nachher gemachte Anerbietungen (v. 30. 38) zu verrathen scheinen, auf einige benachbarte Bezirke Samariens (vgl. 1 Macc. 11, 34) ein Auge warfen.

---

1. Loblied. Gesang von David.

2. Fest ist mein Herz, o Gott,
Lobsingen will ich und singen, auch meine Ehr.
3. O erwach, o Harf' und Cither!
Ich will erwecken das Morgenroth.
4. Ich will preisen dich unter den Völkern Jahve
Und spielen dir unter den Nationen.
5. Denn gross herab vom Himmel ist deine Gnad'
Und bis zu Wolken deine Wahrheit.
6. O Preis in Himmeln, Gott
Und auf der ganzen Erde [sei] deine Ehre! —
7. Auf dass sich retten mögen deine Geliebten,
O hilf mit deiner Rechten und erhör' uns!
8. Gott hat geredet in seiner Heiligkeit: —
„Frohlocken will ich! Theilen will ich Sikhem
Und das Thal Sukkoth messen!
9. Mein ist Gilead, mein Manasse —
Und Ephráim die Wehr meines Hauptes,
Juda — mein Scepter!

V. 2: Nach אלהים hat Ps. 57, 8 mit lebhaftem Ausdruck נכון לבי wiederholt. — Statt עורה כבודי, womit Ps. 57 den folgenden V. beginnt, wird hier noch an v. 1 אף כבודי angeschlossen. Auch meine Ehr, die Seele (nicht blos der Mund). Vgl. 30, 13 (7, 6) und Anm. zu 103, 1. — — V. 4: Unser Psalm יהוה für אדני Ps. 57. — Es fehlt Ps. 57 die Cop. vor ארחמך. — — V. 5: Statt עד ש' hier מעל ש' *(desuper)*, veranlasst durch על v. 6. Weil vom Himmel herab seine Gnade sich erstreckt, soll sie auch dort, von wo ihr Ausgang ist, gepriesen werden. — — V. 6: ועל· Ps. 57 ohne Cop.

V. 7: Statt ענני haben Ausgabb. u. Q'ri ענני im Text, wonach Sachs und Hengstenb. übersetzen. — — V. 9: לי מ'· Ps. 60: ולי מ'. — V. 10 c. lautet Ps. 60: „ob mir, Philistäa, juble.“

10. Moab mein Waschtopf! —
Auf Edom werf' ich meinen Schuh,
Ob Philistäa werd' ich jubeln! —
11. Wer wird führen mich zur festen Stadt
Und leitet mich bis Edom?
12. Nicht Gott, der uns verworfen
Und „nicht ausziehst, o Gott, — mit unseren Heeren"?
13. O gib uns Beistand vor dem Dränger,
Denn Trug — ist Menschenhülf'.
14. In Gott wir wollen Macht erwerben
Und Er — wird zertreten unsere Dränger!

V. 11: מבצר das gewöhnlichere Wort für Ps. 60 מצור. S. zu 31, 22. — — V. 12: In Ps. 60 הלא אתה, hier ist, zu genauerem Anschluss an das Vor., אתה ausgelassen: „(Wird) nicht Gott (uns führen oder leiten)" und dann rascher Uebergang in die zweite Person.

CIX.

Der S. fleht zu Gott, der schon oft Gegenstand seines Lobes war, er möge auch jetzt nicht schweigen, denn der S. ist von undankbaren Feinden, welche ihn verläumderisch vor Gericht angeklagt haben, grundlos verfolgt, 1—5. Zur Vergeltung möge Gott über den Feind den bösen Feind selbst als Ankläger bestellen, dass er ihn vor das Gericht ziehe; da werde der Feind verurtheilt, in frühem Tode dahingerafft, ein Anderer empfange sein Amt und die Strafe möge noch seine Kinder treffen, v. 6—10. Seine Habe werde nach seinem Tode von Fremden geplündert, seinen Kindern (und ihm in denselben) solle alle Liebe und alles Mitleid entzogen werden; schon in der nächsten Generation solle seine Familie völlig zu Grunde gegangen sein, also die Schuld der Väter büssend, und des Feindes Gedächtniss sei für immer verstummt! v. 11—15. So geschehe ihm, weil er den Elenden und Armen bis zum Tode verfolgt hat. Säete er Fluch, so wird er ihn auch erndten und der Segen ihm fern bleiben, wie er von ihm. Aeusserlich und innerlich treffe ihn der Fluch, und beständig. Also soll es nach der vergeltenden göttlichen Strafgerechtigkeit dem Feinde des Elenden und Armen ergehn, welche ihn durch boshafte Anklagen um's Leben zu bringen trachten, 16—20. — Jahve möge aber den S. nach seiner Gnade retten, denn dieser ist schwer getroffen und fast dahin. Schon hat er sich im schweren Leiden matt und müde gefastet, sein Fleisch ist unscheinbar geworden, da ihm die Pflege fehlt; er — der doch ein Gegenstand des Erbarmens sein sollte — ist ein Gegenstand des Hohnes geworden und man giebt ihn völlig verloren, v. 21—25. Gott möge den S. daher nach seiner Gnade

erretten, damit man erkenne, dass die Errettung des Elenden das Werk der Hand Gottes sei. Wenn der Feind den leidenden Knecht Gottes verflucht und wider ihn aufsteht, so möge Gott dagegen diesen segnen, den Feind aber zu Schanden werden lassen, damit sein Knecht sich freue. Voll zuversichtlicher Hoffnung, dass also geschehen werde, will der S. dem Herrn danken und ihn preisen, v. 26—30. Denn er wird dem Armen beistehen gegen den Feind, der durch gerichtliches Urtheil seinen Tod will, v. 31.

Der Ps. zerfällt zunächst dem Inhalte nach in zwei Hälften: v. 1—20 (Schilderung der Bosheit des Feindes und Verwünschungen desselben) und v. 21—31 (Bitte um Erlösung). Siebenmal erscheint der Name Gottes, dreimal in der ersten, viermal in der zweiten Hälfte. Beide Hälften zerlegen sich in drei Decaden und einen überzähligen Schlussvers (v. 31); dass das Versprechen des Dankes v. 30 eigentlich den Schluss bilde, ersieht man aus Vergleichung der Parallelst. Ps. 7, 18. Jede Decade theilt sich wiederum in zwei Halbstrophen, regelmässig von fünf Vv. (über v. 16 vgl. Anm.). Auf die drei Decaden und den Schlussvers ist vielleicht schon durch die vier Worte des ersten V. (denn אל־תחרש mit Makkeph wird als ein Wort betrachtet, wie איש־ואיש Ps. 87, 5) hingedeutet (s. zu v. 1).

Ueberall redet nur Einer, ein Knecht Gottes v. 31, ein Elender und Armer v. 22, vgl. v. 16. 31, der S. selbst im eigenen Namen und nicht Einer im Namen aller gleich ihm Elender. Aber nicht ein einzelner boshafter Feind ist es, der den S. verderben will, sondern eine Mehrzahl von Feinden, unter denen nicht einmal ein Hauptgegner besonders hervorgehoben wird, bedroht ihn (s. zu v. 6). Diese Feinde müssen des Sängers Mitbürger sein, denn er hat ihnen früher Gutes erwiesen, v. 4 u. 5; es sind ohne Zweifel Juden. Diese שטנים (v. 20. 29 vgl. v. 4) haben ihn bereits durch verläumderische Anklagen v. 2. 3. 20 vor Gericht (s. zu v. 6) gezogen, aber sie trachten sogar nach seinem Leben (v. 6. 20) und wollen durch gerichtliches Urtheil seinen Tod herbeiführen (v. 31). Dass die Ankläger allzumal zugleich eine obrigkeitliche oder richterliche Behörde gebildet hätten, lässt sich weder aus פקדתו v. 8 (nach der wahrscheinlichsten Erklärung: „sein Amt") noch aus שפטי נפשו v. 31 begründen, nur etwa, dass einer oder der andere ein obrigkeitliches Amt bekleiden mochte. Ebensowenig sind diese Feinde v. 27 als Religionsfeinde bezeichnet. Aus Allem erhellt, dass über die ursprüngliche Bestimmung des Liedes anders zu urtheilen ist, als in den verwandten Pss. 38. 55. 58, vgl. 22. 69. 70. 71. In diesen und anderen Liedern dieser Gattung scheint, trotz aller individualisirenden Züge, zugleich die allgemeine Lage des Volkes berücksichtigt und die Bestimmung zum Gottesdienste schon von vornherein vorgeschwebt zu haben. Unser Lied hat aber eine specielle Veranlassung, ein besonderes Geschick, das einen Einzelnen betroffen, hat es hervorgerufen (Anklage vor Gericht), daher auch eben die Nennung der פקדה des Feindes v. 8 nicht zu speciell erscheint. Später verstand man unter dem „Knechte Gottes" v. 31

das Volk oder den Messias (den Anklagen seiner Feinde gegenüber) und gab dem Liede, wie die Ueberschrift („dem Vorsteher“) bezeugt, eine gottesdienstliche Bestimmung. Angereiht ward es den vorigen Lobliedern, namentlich dem zunächst vorangegangenen Ps. 108, weil es gleichfalls die Gnade Gottes preist v. 21. 26. 30, vgl. das „Gott meines Lobes“ v. 1. Keine Spur verräth, dass ein anderer rede, als ein jüdischer Privatmann. Man legte das Lied, als es dem zunächst vorhergehenden schon beigeordnet war, dem David bei, weil die Bestandtheile jenes Liedes bereits in noch früherer Zeit auf David zurückgeführt waren; sowie wegen der Berührungen von v. 31 mit Ps. 110, 1. 5 (denn bei Ps. 110 zweifelte man nicht an der Autorschaft David's); ferner, weil grade viele ältere, wenigstens vorexilische Lieder (namentlich auch Ps. 22), welche schon in früherer Zeit vom David abgeleitet waren, hier benutzt sind. Das nachdavidische, ja ein viel späteres, Zeitalter lässt sich nicht verkennen. Bei Vergleichung der benutzten Parallelstellen ist besonders auf Ps. 71, 13, vgl. v. 29 unseres Ps., aufmerksam zu machen. Joel's Zeit setzt v. 24 das W. צום voraus (vgl. zu Ps. 35, 13), doch müssen wir weiter noch herabgehen, denn v. 6 setzt bereits die Benutzung von Sach. 3, 1 voraus. Das sichere Vorkommen des bösen Feindes, des Satan, würde ausserdem schon in ein spätes Zeitalter weisen und die Art der Nennung (schlechthin ohne Artik.) ein solches verrathen. Dazu kommt die Sprache. Man vgl. zu על ימינו v. 6; zum Plur. מעטים v. 8; zum intransitiven חלל v. 22; zum fremdartigen Niph. נהלך v. 23; zum befremdenden אל v. 14. Nichts hindert, den Ps. in die makkabäische Zeit zu versetzen (welcher Ps. 110 sicher angehört) und zwar in die des Jonathan, ja die specielle Veranlassung lässt sich gar nicht besser begreifen, als bei dieser geschichtlichen Beziehung. Er scheint nämlich verfasst, nachdem Jonathan nach 1 Macc. 9, 73 bereits ein ordentliches Gericht niedergesetzt hatte, um die Gottlosen in Israel zu vertilgen, als sich somit zu erfüllen begann, was Ps. 101, 8 (der beim Rückblick auf die vorhergehenden Lieder zuletzt mit Sicherheit als Erzeugniss der makkabäischen Zeit betrachtet werden konnte) lebhaft gehofft wurde. Als ein solcher ἀσεβής mochte auch unser Dichter verläumderisch angeklagt sein.

Dem Vorsteher. Von David ein Psalm.

1. Gott meines Lobes — nicht schweige!

V. 1: Ueber die Kürze des V. vgl. zu Ps. 18, 2. Man darf die Ueberschrift (als wäre sie ein ursprünglicher Bestandtheil!) nicht in Anspruch nehmen, um den V. zu verlängern. Gott meines Lobes d. i. Gott, der Gegenstand meines Lobes, Dt. 10, 21 vgl. Ps. 22, 26. 44, 9. Jer. 17, 14, den um der erwiesenen Gnade (v. 21. 26) willen, mein Lob schon oft feierte. Darauf, dass er der Gott seines Lobes ist, beruht die Hoffnung des S. im gegenwärtigen Elend. — Nicht schweige (wie 28, 1. 35, 22. 39, 13), sprich jetzt, da ich in Gefahr bin, das Wort

2. Den Mund des Frevlers und Mund des Truges wider mich sie öffnen,
Reden mit mir — mit Zunge der Lüge.
3. Und mit Hassesreden sie mich umringen
Und bekriegen mich ohn' Ursach.
4. Für meine Liebe sie mich befehden —
Und ich bin [ganz] Gebet.
5. Und sie erweisen mir Böses für Gutes
Und Hass — für meine Liebe. —
6. Bestelle über ihn den Frevler
Und der Widersacher — stehe zu seiner Rechten!

---

der Rettung; wenn die Feinde, die mich bedrohen, Hass (v. 3) und Böses (v. 20), Fluch (v. 17. 28) reden, so schweige auch du nicht, damit du ferner der Gott meines Lobes seiest. Diese Zuversicht gewinnt der S. im Verlaufe seines Gebetes, daher v. 30: „Preisen will ich Jahve.“ — — V. 2—5 sind die שטנים v. 20. 29, vgl. v. 4, Subject. — Mund des Frevlers, wie ihn der Frevler zum Verderben öffnet, da er Hass, Böses, Fluch (s. zu v. 1) zum Verderben des Elenden und Armen redet. — Mund des Truges, voll trügerischer Anklagen. — Zunge der Lüge, der lügnerischen Verläumdung vor Gericht, vgl. v. 3. 20. Vgl. Mt. 26, 59 („sie suchten falsch Zeugniss wider Jesum, dass sie ihn tödteten“, vgl. למותת hier v. 16). — Zum Acc. לשון שקר vgl. zu 3, 5. — — V. 4: Zu v. 4 u. 5 hat 38, 21 vorgeschwebt, vgl. auch 35, 12. 55, 4. Hassesreden, vgl. 35, 20. 36, 4; nicht: „Gehässigkeiten“, so dass דברי periphrastisch stünde, dagegen spricht v. 20 hier. — ישטנוני. Als שטנים werden die Feinde des Dichters auch v. 20. 29 bezeichnet. — Und ich bin Gebet, nichts als G., ganz G. Ew. §. 547 a. E. תפלה ist auch hier Bittgebet, Gebet zu Gott um Hülfe, bei der überwältigenden Befeindung. — —

V. 6: Zuvörderst ist zu bemerken, dass in עליו und im Verfolge häufig die Rede auf einen einzelnen Feind beschränkt wird; doch dass dieser ein Gattungsbegriff und hinter der Einheit eine Mehrheit verborgen sei, zeigen v. 13 (שמם), v. 15 (זכרם), v. 20. 25 f. — Weil sie als Böse (Reschaim v. 2) und Widersacher (Setanim v. 4) den S. verläumderisch vor einem menschlichen Gericht angeklagt haben, so wünscht der S. dagegen, Gott möge den bösen Feind selbst, den gefährlichsten Widersacher und Ankläger, den Satan, selbst über sie bestellen, um sie vor sein göttliches Gericht zu ziehn. V. 7 ff. schildern dann das Resultat dieser Anklage: Verurtheilung und völligen Untergang. Man hat gemeint: bei dem Frevler und Widersacher sei an eine menschliche Obrigkeit zu denken; der S. drohe seinen Feinden, welche ihr obrigkeitliches Amt (v. 8) an ihm gemissbraucht hatten, mit ihren bösen Vorgesetzten, von denen sie an Leib und Leben gestraft und ihres obrigkeitlichen Amtes entsetzt werden sollen. Allein dass die Feinde sich menschlich an ihm vergangen haben, besagt noch nicht, dass menschliche Widersacher ihn wieder dafür strafen sollen! Grade darin liegt die Schwere der Anklage und das besondere Gewicht der Verwünschung, dass der böse Feind selbst vor ein göttliches Gericht sie ziehn soll, weil nur auf diese Weise die Bosheit genügend gerächt werden kann. Ferner steht שטן nie von einem menschlichen Widersacher oder Ankläger vor Gericht, und dass von einem solchen nicht die Rede sein

7. Wird er gerichtet, geh' er hervor ein Frevler
Und sein Gebet — werde zur Sünde.
8. Sein müssen seiner Tage wenige,
Sein Amt — empfang' ein Anderer.

---

könne, zeigen vornämlich v. 7 u. 8a, zeigt auch der entsprechende V. 31, wo Gott (als Helfer und Vertheidiger) zur Rechten des Armen und Elenden tritt, wie hier der Satan. — Nun zur Erklärung des Einzelnen! הפקיד על steht vom Einsetzen in ein obrigkeitliches Amt, vgl. Gen. 39, 5. 41, 34. Num. 1, 50, hier von der Betrauung mit dem Amt eines Anklägers vor Gericht; doch können hier auch zugleich Stellen wie Lev. 26, 16. Jer. 15, 3 verglichen werden. — Wer der Frevler sei, lehrt das parall. שטן; er ist der böse Geist, der schon bei Hiob c. 1. 2 wegen seiner Sucht, das Böse und Verdächtige unter den Menschen aufzuspüren, ein solcher ist; dann wieder, in fortgeschrittener Vorstellung, 1 Kön. 22, 19—22 u. Sach. 3, 1. 2 erscheint. Erst spät (1 Chr. 21, 1) ohne Artik., wie hier. Die Worte Sach. a. a. O. והשטן עמד על ימינו [לשטנו] klingen hier deutlich wieder. Der Satan soll den Feind vor das Gericht Gottes ziehn, ihm zur Rechten tretend. Beim Prozess nämlich, in dessen Form die Darstellung bei Sach. a. a. O. eingekleidet ist (dort ein Prozess vor dem Engel Jahve's = Jahve), stand, wie es scheint, der Ankläger (wie nach v. 31. 16, 8 auch der Beistand, der Vertheidiger) zur rechten Seite (ימין 110, 5); diess erhellt auch aus Hi. 30, 12, wo die Schaar der Angreifer, als Ankläger zugleich, sich rechts erhebt. Statt על ימין, womit v. 31 לימין wechselt (wie gleichfalls ohne Unterschied Ps. 110, 5. 1), hätte man in früher Zeit wohl מימין gesagt. Vgl. Ps. 16, 8. 1 Sam. 20, 25. — — V. 7: Der Erfolg der Anklage wird zuvörderst das Gericht selbst und die Verurtheilung des Angeklagten sein, sein Gebet soll ihm als Sünde angerechnet werden. Dass hier einzig das göttliche Gericht verstanden werden könne, lehrt recht deutlich die Vergleichung des ersten Gl. mit Ps. 37, 33 und im zweiten Gl. die תפלה, die jederzeit nur ein Bittgebet zu Gott (hier um Begnadigung zu Gott, als seinem Richter) ist. — Geh er hervor, aus der Gerichtsverhandlung. — Ein Frevler, also als Schuldiger. Vgl. הרשיע 37, 33. — Zum zweiten Gl. vgl. Spr. 28, 9 und vgl. zu Ps. 66, 18. Sein Bittgebet wird als Sünde gelten, weil es ohne Glauben und Busse bei diesem Sünder ist. — — V. 8: Der Plur. מעטים ist jedenfalls ein späterer, der erst Qoh. 5, 1 erscheint, mag er nun im Sinn des Subst. (Wenigkeiten), oder in der seltneren des Adj. aufgefasst werden. Auch diese Worte: sein müssen seine Tage wenige deuten sichtlich auf ein göttliches Gericht, darauf, dass er vor der Zeit, in der Hälfte seiner Tage dahingerafft wird, Ps. 55, 24, zur Vergeltung dafür, dass er nach dem Leben des Elenden und Armen trachtete v. 16. 20. 31. „Gleichwie der Dichter Ps. 41, 4 demjenigen, welcher dem Kranken Mitgefühl gezeigt, Erleichterung des eigenen Krankenlagers verheisst." Hitzig. An eine von menschlichen Richtern alsbald nach der Gerichtsverhandlung vollzogene Hinrichtung (!) kann unmöglich gedacht werden. Sein Amt, so viele nämlich aus der Mehrheit seiner Feinde ein solches haben. Dass alle seine Feinde ein obrigkeitliches Amt bekleiden, ist nicht gesagt; einzelne unter ihnen konnten auch ohne Kinder und Weiber (v. 9 f.) sein. Die gesichertste Erklärung von פקדה scheint allerdings hier (obrigkeitliches) Amt zu sein, wie auch LXX. und danach Apg. 1, 20, wo die Worte auf den Judas J.

9. Sein müssen seine Söhne Waisen
Und sein Weib Wittwe.
10. Und umher müssen schweifen seine Söhn' und betteln
Und suchen — aus ihren Trümmern. —
11. Nachstellen müsse der Gläubiger Allem was sein
Und plündern mögen Fremde.
12. Nicht hab' er einen, der bewahret Huld,
Und nicht hab' er, der milde spendet — seinen Waisen.
13. Seine Zukunft müsse ausgerottet werden,
Im andern Geschlecht — sei gelöscht ihr Name.
14. Gedacht werde der Missethat seiner Väter bei Jahve
Und die Sünde seiner Mutter — nicht werde gelöscht.

---

angewandt sind, *ἐπισκοπή* übersetzen. Aa. erklären nach Jes. 15, 7 (vgl. dort das vorangegangene יתרה): sein Beaufsichtigtes d. i. Schätze, Kostbarkeiten. Allein von der Habe des Feindes ist erst v. 11 die Rede und zwar dort nicht von der Habe des Lebenden im Gegensatz zu der des Todten hier (wie Maur. meint), sondern gleichfalls von seiner Hinterlassenschaft, also in Beziehung auf den Todten, wie hier. Hitz. fremdartig: sein Erspartes (?), das soll heissen: die ihm aufgesparte, noch bestimmte Zahl von Lebenstagen. — — V. 9: Seine Kinder und sein Weib werden hülflos und verlassen sein. Vgl. Hi. 5, 4. 20, 10. — — V. 10: Zu נוע ינועו vgl. zu Ps. 59, 12. — Wie das Q. שאל Spr. 20, 4 nicht gradezu betteln ist, sondern suchen (mit einem aus dem Zusammenhange zu ergänzenden Obj.), so auch hier nicht die wegen des vorangegangenen Vb. mit nachdrücklich vorangesetztem Inf. abs. gewählte seltene Steigerungsform. Bei שאל und דרש ergänze man לחם, vgl. Ps. 37, 35. Vgl. Hi. 27, 14: „Seine (des Frevlers) Sprösslinge haben nicht satt Brot." Aus ihren Trümmern, aus den Trümmern ihrer väterlichen Wohnung, wo aber nur Hunger und Armuth ist, suchen sie noch Nahrung heraus. Malerischer Ausdruck. Zu חרבות vgl. zu Ps. 9, 7. — —

Zum ersten Gl. v. 11 vgl. als thatsächliches Beispiel 2 Kön. 4, 1. — נִקֵּשׁ eigtl. Stricke, Schlingen legen, bestricken (38, 13) = nachstellen. — Fremde, solche, die nicht zur eigenen Familie gehören. Dt. 25, 5. — — V. 12: Leichtlich mag hier besonders auf die Nachsicht des Gläubigers hingesehen sein. Zu משך vgl. zu 28, 3 und 36, 11. 85, 6. — Zu חֹנֵן vgl. 37, 21. — — V. 13: Zum ersten Gl. vgl. die Parallelst. 37, 37. 38. Eigtl. es werde seine Zukunft zur Ausrottung d. h. sie müsse ausgerottet, er ihrer gewaltsam beraubt werden, nämlich hier: indem seine Familie schon in der zweiten Generation völlig vertilgt ist, wie das zweite Gl. besagt, und sein Name und Gedächtniss somit keine Zukunft hat. — Es müsse gelöscht werden ihr Name, indem ihr Geschlecht zu Grunde geht, vgl. Dt. 25, 6. Als letzten Zweck des religiösen Geistes setzt das Gesetz die äussere Existenz der Familie (und des Volkes). Ken. I. 500. 544. 2. — Zu יִמַּח vgl. Ew. §. 290. c. — In שמם redet er von dem Feinde nicht mehr wie von einem Einzelnen, wie noch in אחריתו, sondern in schnellem Wechsel wie von einer Mehrheit. — — V. 14 giebt den Grund an, weshalb der Feinde Name gelöscht wird (v. 14), nämlich weil ihre Schuld nicht gelöscht wird, sondern sich forterbt auf die Kinder, so dass diese die Folgen der Schuld

15. Sie seien vor Jahve beständig
Und wegrott' er von der Erd' ihr Gedächtniss. —

16. Drum — weil er nicht gedacht', zu üben Huld
Und verfolgte den elenden und armen Mann
Und den Herzzerschlagenen, dass er ihn tödte.

17. Und er liebte den Fluch und so kommt er an ihn,
Und nicht hatt' er Lust am Segen, — so ist er fern von ihm,

18. Und er zog an den Fluch — wie sein Gewand;
Und er kommt, gleich dem Wasser, in sein Inneres
Und, gleich dem Oel, — in seine Gebeine.

19. Er sei ihm wie ein Kleid, in das er sich hüllt,
Und ein Gürtel, — der beständig ihn umgürtet.

20. Diess der Lohn meiner Widersacher von Jahve,
Derer, die reden Böses — wider meine Seele. —

---

zu tragen haben. Ueber diese gesetzliche Vorstellung, dass die Schuld der Familie unbeschränkt und ungeschwächt sich fortpflanze, dass die Schuld der Väter an den Kindern heimgesucht werde, vgl. Ken. I. 501 f. 545. — אל יי ungewöhnlich f. לפני (vgl. Num. 10, 9) oder נגד hier v. 15. — — V. 15: Sie seien (die Missethat und Sünde) vor Jahve. Vgl.: vor sich, vor sein Antlitz stellen, vor einen kommen u. s. w. (Ps. 90, 8), als Gegensatz des Ausdrucks: hinter sich werfen (= vergessen). S. zu 50, 17. — V. 15b. vgl. 9, 7. 34, 17. — — V. 16 bildet schon den Anfang der neuen Halbstrophe, da der S. hier schon wieder auf den Grund (vgl. die erste Str.) des über seinen Feind herbeigewünschten Verderbens eingeht. לא זכר in Beziehung auf יזכר v. 14. — Der elende und arme Mann ist Gattungsbegriff wie v. 31 (41, 2. 72, 12), doch meint der Dichter zunächst nur sich selbst, wie man aus v. 22 ersieht. Ihn, den sie schon zum Elenden und Armen gemacht haben, beabsichtigen sie sogar zu tödten. Zum St. כאה vgl. zu 10, 8. 10. — — V. 17: Fluch d. h. nach v. 38 Fluchreden, wie sie der Mund des Frevlers (v. 2) gegen den Armen und Elenden ausstösst. — Hier und v. 18 wird in den Impff. mit *Vav c.* als sichere Folge ausgesagt, was im Vor. und v. 19 wieder in der Form des Wunsches (die aber gleichfalls auf der Gewissheit des Erfolges ruht) ausgesprochen ist. Die Annahme eines Optativ verbietet gradezu das *Vav c.* Ueber den Acc. in תבואהו vgl. zu 35, 8. 44, 18. — Am Segen d. h. im Gegensatz zum Fluche (Fluchreden) hier: an Segensworten. — — V. 18a: Wie das Gewand den Körper äusserlich umschliesst, treffe ihn äusserlich der Fluch, aber auch innerlich wirke er, nach den Worten: und er kommt, wie das Wasser, in sein Inneres. Der bildliche Ausdruck ist von den verfluchten Wassern entlehnt, welche das des Ehebruchs verdächtige Weib trinken musste und von welchen es Num. 5, 22 heisst: „und es kommen diese verfluchten Wasser in deine Eingeweide" und von deren verderblichen Folgen das. v. 24. 27. — Wie das Oel, das äusserlich eingerieben wird und innerlich wirkt. — — V. 19: Vor יעטה (אשר י') muss schon תמיד aus dem folgenden Gl. hinzugedacht werden. Der Fluch ruhe so beständig auf ihm wie Kleid und Gürtel. Vgl. zum Bilde zu 76, 11. — — V. 20 fasst zusammen und rundet ab, wie ähnlich Jes. 17, 14. 54, 17. — Derer, die Böses reden (v. 2. 3) wider meine Seele, mein

21. Und du, Jahve, Herr, —
Thu mit mir umwillen deines Namens,
Weil gut deine Gnad', errette mich!

22. Denn elend und arm ich bin
Und mein Herz — ist durchbohrt in meinem Innern.

23. Wie ein Schatten, wenn er sich neigt, muss dahin ich gehn,
Werde verscheucht — wie die Grille.

24. Meine Kniee straucheln vom Fasten
Und mein Fleisch — täuscht, weil kein Oel.

Leben, da sie trachten, mich durch verläumderische Anklagen umzubringen, v. 16. 31. Vgl. 31, 14. 35, 4. 40, 15. 54, 5. 6. — —

V. 21: Und du, du aber. Er ruft Jahve, den Herrn, als den Allmächtigen an, der ihm allein gegen seine Widersacher Beistand verleihen kann. Vgl. v. 26. 27. Thue mit (an) mir, nämlich Gnade oder Gutes, welche Ergänzungen schon in dem: um deines Namens d. i. deiner thatsächlich bezeugten Gnade willen (zu 79, 9) liegen, so wie in dem erklärenden: „weil gut deine Gnade." Aehnlich ist 1 Sam. 14, 6 bei den Worten: „vielleicht wird uns Jahve thun (anthun)" zu ergänzen ישועה aus dem folgenden יהושיע· Vgl. Ps. 119, 124: „Thue mit deinem Knechte (Gnade) nach deiner Gnade." Vgl. Jer. 14, 7. — Zu v. 21 b vgl. 69, 17. 63, 4. Die Worte: „weil gut deine Gnade" stehen der Bitte voran, weil sie diese begründen und das zunächstvorangegangene „umwillen deines Namens" erklären. — — V. 22 a. aus 40, 18 (vgl. 69, 30). — Durchbohrt, wie vom Schwerte. Nach ähnlichem Tropus v. 16 „Herzzerschlagen". Zum intransitiven חלל, erst abgekürzt aus dem passiven חֹלַל, vgl. Ew. §. 244. 322. 1. a. und zu Ps. 75, 5. Im zweiten Gl. ist Ps. 55, 5: לבי יחיל בקרבי mein Herz kreiset in meinem Innern frei benutzt. — — V. 23 a. vgl. zu 102, 12. — Muss dahin ich gehn. Die Form Niph. נהלך steht hier sehr befremdend und kühn, wie ein intransitives Qal, das von הלך eigentlich gar nicht gedacht werden kann; gleichsam: ich bin gegangen worden d. h. gezwungen worden zu gehn. — Zu נער vgl. נאר 89, 40. — Wie die Grille, die vom Winde, aber auch auf andere Weise (Ken. I. 61) unaufhaltsam und spurlos davon getrieben wird. Ex. 10, 19. Jo. 2, 20. Nah. 3, 17. — — V. 24: Zu כשל vgl. 31, 11. — Vom Fasten, auch hier als Zeichen der Busse, die der Leidende übt. Vgl. zu 35, 13. 69, 11. — Mein Fleisch täuscht oder lügt, indem es so gut wie geschwunden ist, da es vorhanden zu sein scheint und doch im Grunde nicht ist, nämlich, wie das Folgende zeigt, aus Mangel an Pflege. Man vgl. den Ausdruck: die Bäche lügen und Lügenbäche, Ken. I. 52, und den verwandten: unsichtbar f. unscheinbar, Mt. 6, 16 („sie machen ihre Angesichter unsichtbar f. unscheinbar"). Niemals ist כחש s. v. a. ermangeln oder gar abmagern, denn Hi. 16, 8 wird schon von Arnheim richtig erklärt und man vgl. dazu Hos. 12, 1, wo כחש und מרמה als unfromme Gesinnungen in Parall. stehen. — Weil kein Oel, eigtl.: vom (fehlenden) Oel her. Oel steht hier überhaupt als Bezeichnung jeder körperlichen Pflege. Die Salbung damit wurde daher bekanntlich in der Trauer und beim Fasten unterlassen. משמן muss dem מצום entsprechen, kann also nicht bedeuten ohne Oel, sondern die Praep. steht von der Ursache (s. zu 5, 11). — —

25. Und ich bin zum Hohne ihnen,
Sie sehen mich, — schütteln ihr Haupt. —
26. Steh' mir bei, o Jahve, mein Gott
Und hilf mir nach deiner Gnade!
27. Dass sie erkennen, — dass deine Hand diess,
Du Jahve es gethan hast.
28. Fluchen sie: Du wirst segnen!
Erheben sie sich, so werden sie zu Schanden, —
Aber dein Knecht wird freuen sich!
29. Anziehn müssen meine Widersacher Schmach
Und sich hüllen, wie in den Rock, in ihre Schande!
30. Preisen will ich den Jahve sehr mit meinem Munde
Und inmitten Vieler ihn loben! —
31. Denn er wird stehen zur Rechten der Armen,
Zu retten — von denen, die richten seine Seele!

V. 25a. Vgl. 22, 7. 31, 12. Das ואני steht emphatisch: Ich, der ich doch Gegenstand des Mitleides sein sollte! — V. 25b. Vgl. Ps. 22, 8. — — V. 26 entspricht dem Anfang der ersten Hälfte dieser Strophe v. 21 und ist deutlich als Anfang einer neuen Halbstrophe bezeugt. Dort legte der S. die Grösse seines Elendes dar, hier geht er auf die Bitte um Hülfe über. — — V. 27. Vgl. Ps. 59, 14. Das ךְ drückt den Zweck, die Absicht aus. Dass sie (die frevlerischen Feinde, die Widersacher) erkennen, dass deine Hand (das Werk deiner Hand, Macht) dies (meine Errettung v. 26), und somit die Hand Gottes, die man als so mächtig erkannt, fürchten lernen, da die Errettung des Elenden auch die Bestrafung der frevlerischen Feinde voraussetzt. — — V. 28 ist יקללו המה Bedingungs- und Vordersatz, ואתה ת' Nachsatz, und so verhält sich zu קמו als Vordersatz ויבשו als Folgerung und Nachsatz. Ew. §. 626. — Du wirst segnen, deinen Knecht. — — V. 29, worin Ps. 71, 13 vorgeschwebt hat, kehrt zu v. 18 zurück. מעיל ist eine lange Tunika, ποδήρης; sie sollen also ganz in Schande gehüllt sein. — — V. 30a. vgl. m. Ps. 7, 18. 9, 2. 34, 2. 69, 31. — Zu 30b. vgl. 22, 23.
V. 31 Gegensatz zum Geschick des Frevlers v. 6. Zu 31a. vgl. 16, 8. — Die richten seine Seele d. h. sie wollen seinen Tod (v. 16. 20) durch richterliches Urtheil. שפט richten ist, wie κατακρίνω, auch: strafen, vernichten. Obadj. v. 21.

CX.

Jahve spricht zu und von dem Könige: er solle auf himmlischem Throne zu seiner Rechten sitzen und also göttliche Allmacht über seine Feinde erlangen, bis Gott sie ihm völlig unterwirft. In Folge davon — nimmt der Dichter (im Namen des Volkes) das Wort — wird des Königes mächtige Zuchtruthe die Feinde zu Boden schlagen und mitten unter ihnen wird er herrschen. Sein Volk wird sich an dem Tage, an welchem

der König die ihm verliehene Macht kundthut, als freiwillige Gabe der Herrn weihen und opfern. Angethan mit heiligen Kleidern erscheint al ein priesterliches Siegervolk des Messias jugendliche Mannschaft, lieblic wie der Thau und eben so unerwartet und unerklärbar von oben ge schenkt, denn Gott hat dem Könige zugeschworen, dass er zugleic in Ewigkeit Priester sein solle nach Weise des Melkizedeq, der als das Volk mit Gott versöhne und zum Siege führe, 1—4. Die zweit Strophe schildert dann den Sieg am Machttage des Königes. Der Her wird seines Priesterköniges Beistand und Schutz sein und durch ih die Feinde zerschmettern. Blutig ist der Kampf, blutig die Niederlage der Priesterkönig selbst aber wird mitten im Laufe des Kampfes un Sieges Erquickung finden und dauernd triumphiren, v. 5—7.

Die Siebenzahl zerfällt in zwei Str. zu 4 und 3 Vv. Die zwei gliedrigen Vv. sind in der ersten Strophe, welche die Voraussetzunge des Sieges über die Feinde enthält, feierlich lang, in der zweiten affect voll kurz und rasch, wie Kampf und Sieg, die sie schildern, selbst sic rasch vollendend. Die Vv. der ersten Str. zerfallen in zwei Paare deren erstes (v. 1 u. 2) Ursache und Erfolg beschreibt, deren zweite (v. 3 u. 4) in umgekehrter Ordnung Erfolg und Ursache schildert. V. wird auch durch die Beziehung der Worte „der Herr zu seiner Rechten auf v. 1 deutlich als Anfang einer neuen Str. bezeichnet.

Die Rede ist, wie Ps. 2, 6. 7 u. ö., in einen fingirten prophetische Ausspruch eingekleidet. Die Ueberschrift (wie das N. T.) legt das Lie dem David bei, durch den nach dem späteren Liede 2 Sam. 23, (vgl. Ken. I. LXV.) der Geist Gottes sprach und der nach Apg. 2, 3 ein Prophet war. Die Angabe der Ueberschrift erklärt sich aus de messianischen Erklärung des Ps.; wie irrig aber die Annahme diese Autorschaft sei, wird deutlich werden, wenn wir die geschichtliche Voraussetzungen, aus welchen sich erst die Vorstellung, dass der Messia zugleich König und Hoherpriester sein solle, entwickeln konnte, kenne gelernt haben werden. Dass sich der Ps. auf einen König bezieht kann, obwohl das Subj. nicht gradezu מלך genannt wird, nach der Ver gleichung mit einem Priesterkönige v. 4 nicht zweifelhaft sein, eben sowenig lässt der Pathos der Rede zu, an einen anderen König als de Messias zu denken, welcher hier als der Bewältiger seiner Feinde dar gestellt wird. Er sitzt nach v. 1 auf dem himmlischen Throne un ist Theilnehmer der göttlichen Allmacht; nach v. 3 soll ihm das Vol in heiligen Kleidern, nicht als das irdisch-gewöhnliche Heer, in de Kampf folgen; nach v. 6 wird er seine Feinde auf der ganzen Erd besiegen; nach v. 4 wird das Verhältniss, nach welchem der Köni zugleich Hoherpriester sein soll, um somit die Einheit zwischen Köni und Priesterthum, wie die uralte Sage sie vom Melkizedeq berichtet in höherer Weise wiederherzustellen, durch den Eidschwur als ein un gewöhnliches bezeichnet, namentlich dadurch, dass es nicht zeitlich sondern ewig dauern soll. Vergeblich hat man die Meinung verfechter wollen, das Lied sei (im Widerspruch mit der Ueberschrift) auf der

David gedichtet; denn kein König der davidischen Dynastie hat die beiden Würden, die höchste weltliche und die priesterliche, in sich vereinigt; auch David nicht. Wenn er 2 Sam. 6, 17 opfert, so thut er es doch nicht eigenhändig; an jenem feierlichen Tage rechnete David es sich zwar zur Ehre, das Zeichen eines untergeordneten Priesters, das niedere leinene Ephod (a. a. O. v. 14) zu tragen, allein er ist darum kein Priester, am wenigsten Hoherpriester, und wie wenig er es sein wollte, erhellt aus der Bestellung Zadok's und Abjathar's zu dieser Würde 2 Sam. 8, 17. 18. Der Segen (2 Sam. 6, 18) ist nicht der priesterliche Num. 6, und das Volk konnten auch Andere, als Priester, segnen, z. B. Moses, Dt. 33, 1, der doch kein Priester war. S. zu Ps. 99, 6. Auch David's Nachfolger waren keine Priester, wenn sie mitunter auch für die äussern Angelegenheiten des Heiligthumes (wie David für die Stiftshütte) Sorge trugen (vgl. 1 Kön. 8. 2 Kön. 12, 4 ff. 18, 4 ff. 23, 1 ff.). Ein Versuch, priesterliche Befugniss selbst auszuüben, den Usias machte (2 Chr. 26, 16), scheiterte. Auch auf diesen König kann also dieser Ps. nicht gedichtet sein (wie de W. wollte). Wie aber die Verbindung des König- und Hohenpriesterthumes in dem theokratischen Verhältniss der Israeliten unbegründet war, so ist auch das Priesterthum des Messias bis auf unsern Ps. im A. T. unerhört. Selbst Sach. 6, 13 vgl. 3, 8 soll der Messias mit dem Hohenpriester nicht Eine Person sein, sondern es soll nur ein freundliches Verhältniss zwischen ihnen obwalten; Jes. 52, 13 — 53, 12 erscheint der Messias schon desshalb nicht als Hoherpriester, weil der Knecht Gottes nun und nimmermehr der Messias ist. Wie hätte also David oder ein anderer Dichter früherer Zeit auf eine Vorstellung kommen können, die bis auf einen gewissen (sogleich zu ermittelnden) Zeitpunkt den Israeliten völlig fremd blieb, oder wie hätte sie, ausgesprochen, so isolirt bleiben können? Die geschichtlichen Voraussetzungen, aus welchen die Entstehung unseres Ps. erklärt werden kann, lassen sich einzig in der Zeit nachweisen, als Jonathan, aus einem priesterlichen Geschlechte (1 Macc. 2, 1), zuerst die Hohepriesterwürde neben der Hegemonie bekleidete, 1 Macc. 10, 21, und als nach seinem Tode das Hohepriesterthum auf seinen Bruder Simon überging, 1 Macc. 14, 17; nur damals konnte sich die Vorstellung bilden, der Messias (denn auf den Hegemon Jonathan kann der Ps. unmöglich gedichtet sein) werde die beiden Gewalten, die des Herrschers und Priesters, in höchster Potenz vereinigen. Die Annahme dieser geschichtlichen Voraussetzungen ist nothwendig, wenn man auch, und diess mit Recht, ein grosses Gewicht auf die Eidesleistung Gottes v. 4 legt und darin die Andeutung findet, das daselbst angedeutete Verhältniss solle ein ganz ungewöhnliches sein; denn zuvörderst war die Vorstellung, dass auch der Messias beide Gewalten in sich vereinigen werde, bis auf diese Zeit völlig neu, zum Andern liegt aber das Ungewöhnliche darin, dass dieses Verhältniss nicht zeitlich (wie seit Jonathan), sondern ewig dauern soll. Vergleichen wir aber die Worte: „du bist Priester ewiglich“ mit 1 Macc. 14, 41 vgl. v. 35,

wonach Simon nach des Volkes Willen ἡγούμενος καὶ ἀρχιερεὺς εἰ[s] τὸν αἰῶνα sein soll, so ist sehr wahrscheinlich, dass sie auf eine Bestallungsformel der Hegemonen und hasmonäischen Könige als Hoher priester zurückgehen. — Wegen der Anklänge v. 1. 5 an 109, 31, auch wegen ungefährer Gleichzeitigkeit, ward der Ps. zum vorigen gereiht oder veranlasste dessen Voranstellung; jedenfalls dessen irrige messia nische Ausdeutung. Endlich widerspricht die Sprache der Makkabäerzei nicht, da ילדות v. 3 und die Form דברה v. 4 nur erst im Qohel. er scheinen. Vgl. auch über על ימין zu 109, 6. Die geschichtliche Kritik der nachfolgenden sieben Lobpsalme 111—118 verbürgt die Richtigkei des Resultates.

Von David, — ein Gesang.

1. Spruch Jahve's an meinen Herrn: — „Sitze zu meiner Rechten,
Bis ich mache deine Feinde — zum Schemel deiner Füsse!“

V. 1: Auf diese Stelle kommt das N. T. häufiger, als auf irgend eine andere im A. T., zurück. Man vgl. Mt. 22, 41—46. (vgl. 26, 64 Mc. 12, 35—37. 16, 19. Luc. 20, 41—46. Apg. 2, 34. 1 Cor. 15, 25 Eph. 1, 20—22. Phil. 2, 9—11. 1 Petr. 3, 22. Hebr. 1, 3. 14. 8, 1 10, 12. 13. Vgl. Apoc. 7, 55. 56. Röm. 8, 34. Apoc. 3, 21. — נאם יי d. i. „Spruch (Offenbarung, worüber zu Ps. 36, 2) Jahve's eröffne die Rede“, wie nur noch Num. 24, 3 und davon, gleich unserer Stelle abhängig 2 Sam. 23, 1. Spr. 30, 1, denn über Ps. 36, 2 vgl. das. Anm 1 Sam. 2, 30. Jes. 1, 24 steht das W., wie so häufig, parenthetisch Dieser Spruch erschallt gleichsam Angesichts der Feinde. — Der Dichter oder vielmehr das Volk, in dessen Namen er redet und in das er sich einschliesst, spricht in den Worten: an meinen Herrn, wie v. 6. 7 von dem künftigen Messias und nennt ihn in festestem Glauben an seine Erscheinung und seinen Sieg schon jetzt seinen Herrn. Es ist der Herr des Volkes, nicht blos dessen, der zunächst als Empfänger der Offenbarung redet. — Der Herr fordert seinen Messias in den Worten sitze zu meiner Rechten auf, zur Rechten der göttlichen Allmacht zu thronen, denn sitzen ist s. v. a. als Herrscher thronen, vgl. Ps. 29, 10 und das Sitzen auf dem Throne, als Bezeichnung königlicher Würde wird auch durch den Fussschemel vorausgesetzt. Ein Nachdruck ist auf das Sitzen weiter nicht zu legen, denn Apg. 7, 55. 56 steht Christus und Röm. 8, 34 ist Christus zur Rechten Gottes. In Ruhe wird der Messias nicht gedacht; vielmehr, wenn er durch den rein bildlichen Ausdruck: „Sitze zur Rechten Gottes“ zum Theilnehmer an der Allmacht und Weltherrschaft Gottes berufen wird, so setzt dies seine allergrösseste Thätigkeit voraus und er ist auch nicht als einzig an den himmlischen Thron gebannt zu denken, denn nach v. 2 thront er in sichtbarer Erscheinung auf Zion, unterwirft von dort aus mit Gottes Beistand seine Feinde, herrscht mitten unter ihnen und führt nach v. [5] Krieg. Wenn der Messias auf einem Throne sitzt, so ist nur an den himmlischen Thron zu denken, von dem aus er die Erde beherrscht, wie der Menschensohn, welcher Dan. 7, 13. 14 zum Throne Gottes geführt wird. Beide Stellen werden Mt. 26, 64 verbunden, womit die Erklärung des bildlichen Ausdrucks 28, 18 („Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“) zu vergleichen ist. Auch Apg. 2, 34 Eph. 1, 20—22. Hebr. 1, 13. 14 wird der himmlische Thron voraus-

2. Deinen Kraftstab — wird senden Jahve aus Zion!
Herrsch' — inmitten deiner Feinde!

---

gesetzt. — Das Sitzen zur Rechten Gottes (לימיני wie 109, 31, vgl. das. zu v. 6) bezeichnet die Belehnung mit der göttlichen Allmacht (deren Symbol die Rechte Ex. 15, 6) und den Messias als Genossen der göttlichen Kraft. Es ist nicht blosse Ehrenbezeugung, denn in Folge dieser Belehnung wirft der Messias alle seine Feinde danieder. Nicht als Ehrensitz, sondern weil sie Theilnehmerin seiner Macht ist, nimmt auch die Königin Ps. 45, 10 ihren Platz zur Rechten des Königes ein (vgl. v. 13 das.); desgleichen Batscheba, die Königin Mutter 1 Kön. 2, 9, und zu gleichem Endzweck soll Saul nach Jos. Arch. VI, 11, 9 den Jonathan sich zu seiner Rechten gesetzt haben. Als Theilhaber der Macht sassen auch bei den alten Arabern die Statthalter des Königs zu seiner Rechten und in der Mythe sitzt Minerva zur Rechten Jupiters. Auch wenn die Mutter der Söhne Zebedäi Mt. 19, 28 für diese bitten konnte: der Messias möge dieselben sich zur Rechten und zur Linken setzen, so will sie damit sagen, Christus möge sie an der göttlichen Herrschaft über Himmel und Erde Theil nehmen lassen. — Der Besitz der göttlichen Allmacht wird aber hier dem Messias nur zum Kampfe gegen seine Feinde. So allmächtig soll er thronen, bis der Herr (d. h. der Herr durch ihn, den Messias, denn dieser selbst, mit göttlicher Allmacht bekleidet, thut es und wird nicht als ruhend und unthätig gedacht) seine Feinde zum Schemel seiner Füsse macht d. h. sie ihm völlig unterwirft. Vgl. Jos. 10, 24. So schliesst עד, wie immer zwar die Bewegung zum Ziele anzeigend, das Endziel mit ein, steht also ausschliessend, wie 112, 8. 141, 10 (schliesst die Zeit, welche über die Unterwerfung hinausliegt, also aus). Nicht als ob der Messias nach der Unterwerfung der Feinde seine Allmacht überhaupt verlieren soll, denn nach v. 7 soll er dauernd triumphiren, sondern von der Allmacht ist hier nur in Beziehung auf den Kampf mit den Feinden die Rede; ist dieser vollendet, dann auch die Wirksamkeit der göttlichen Allmacht nach dieser Seite hin. So ausschliessend fasst das עד auch Paulus, denn er erweist 1 Cor. 15, 24—28 aus unserer St. die Endlichkeit des messianischen Reiches, welches, im Verhältniss zu dessen ewigem Siege, auch nur als endlich gedacht werden kann. — — Der Dichter redet v. 2—5 den Messias an. V. 2, worin dem Messias im Verhältniss zu seinen Feinden Macht zugesagt wird, entwickelt die Folge von v. 1. Man könnte v. 2 also durch darum anschliessen. Gott selbst, d. h. Gott durch den Messias, streckt den Feinden das Symbol der Kraft des Messias entgegen, damit dieser über seine Feinde herrsche. מטה עז d. i. kräftiger Stab (wie מטות עז von den Stäben und Stämmen des Weinstocks Ez. 19, 11. 12. 14) und bezeichnet (wie Jer. 48, 12) den Stab der Strafe, die Zuchtruthe, vgl. Jes. 9, 3. 10, 5. 15. 14, 4. 5. Ez. 7, 10. 11. Niemals bedeutet מטה das Scepter (wovon auch Ez. 19, 11 das W. unterscheidet), und dass das W. auch hier das Symbol, nicht der Regierung, sondern der Herrschaft über die widerstrebenden Feinde sei (wie das scharfe Schwert, das Apoc. 1, 16 aus dem Munde des Menschensohnes geht), lehrt der Zusammenhang mit v. 1 und der ganze Inhalt des Ps., der nur auf Besiegung, nicht auf Regierung der Feinde geht, wie denn auch sogleich im parallelen Gl. nicht vom Regieren, sondern vom Herrschen die Rede ist. Vorbild ist hier der Stab des Moses Ex. 14, 21 vgl. v. 16, wie er auch Jes. 10, 26 vgl. v. 24 dem Stab der Strafe, welchen Aegypten gegen das Volk Israel erhob, entgegengesetzt wird. Zum Ausdruck ישלח מציון vgl. Ps. 20, 3. Jahve sendet die

3. Dein Volk: freiwillige Spenden an deinem Machttag,
In heiligen Zierden [kommt] aus dem Schooss des Morgenhimmels
dir — der Thau deiner Jugend:

Zuchtruthe von Zion aus, da hier sein eigener Sitz und der Ursitz des Königthumes (vgl. Ps. 2, 6), zugleich der Mittelpunkt des messianischen Reiches, der ganzen Erde ist. — Der Imper. רדה behält seine ihm eigenthümliche Kraft: (und so) herrsche inmitten deiner Feinde, nämlich: der besiegten, vgl. v. 5—7; sei, von Feinden ringsum umgeben, ihr Bewältiger und Unterjocher. Der Imper. drückt zugleich die sichere Verheissung aus, s. v. a.: sicher wirst du herrschen. Ueber רדה (herrschen, nicht: regieren) s. zu Ps. 49, 15. Grundstelle scheint Num. 24, 19: „dass er (der unter dem Stern aus Jaqob verheissene König) herrsche (וירד) aus Jaqob und dann vertilge, was übrig ist, aus der Stadt." — Da der Messias zugleich für sein Volk auf dem göttlichen Throne sitzt und somit Gewalt über Himmel und Erde hat, die widerstrebenden Feinde sich völlig unterwirft und mitten unter ihnen herrscht, so liegt in diesem allmächtigen Königthum des Messias (v. 1 u. 2) der Trost für das Volk, dass es durch ihn der feindlichen Welt gegenüber siegen und nach v. 7 mit ihm triumphiren d. h. nach Apoc. 3, 21. 2 Tim. 2, 12 an seiner Herrschaft Theil nehmen werde. — —

V. 3 entwickelt die Folge des Grundes v. 4. Dein Volk d. i. deine Unterthanen, die hier, wo das Volk den Feinden gegenüberstehend gedacht wird, als Streiter und Krieger gelten, obwohl sie es an sich nicht sind. — Dein Volk: freiwillige Spenden d. h. ist ganz freiwillige Spende (vgl. zum Gebrauch des Abstr. 109, 4), weiht sich als solche mit willigem Geiste dem Jahve. Der Plur., weil sich alle einzelnen Glieder des Volkes als freiwillige Spende weihen, נדבה ist jederzeit freiwillige Gabe, vgl. zu 54, 8, und zwar an Gott, נדבה ליהוה (einzig Ps. 68, 10 Gabe von Gott). Hier ist Rücksicht genommen auf die freiwilligen Gaben Israel's bei Errichtung der Stiftshütte, Ex. 25, 2. 35, 29. 36, 3 (wie denn die freiwilligen Gaben auch sonst vielfach im Gesetz vorausgesetzt werden Ken. I. 529), und התנדב ליי״ „sich weihen dem Jahve", vgl. 1 Chr. 29, 14. 17, hat den speciellen Sinn: sich zum heiligen Kriege dem Herrn weihen, 2 Chr. 17, 16. Richt. 5, 2. 9. Während nun aber bei Errichtung der Stiftshütte die freiwilligen Gaben in Sachen bestanden, sollen sie hier in den einzelnen Gliedern des Volkes bestehen, die sich selbst dem Herrn weihen und opfern, und zwar, wie v. 4 lehrt, durch Vermittlung des Hohenpriesters (der zugleich König ist). — An deinem Machttage, an dem du die Macht über deine Feinde (v. 1. 2) bewähren wirst. Gemeint ist der v. 5—7 geschilderte Tag der Schlacht, der Tag des Zornes Gottes v. 5, der für den Allmächtigen nothwendig zugleich ein Tag der Macht und des Sieges sein wird. Dass חיל hier nicht Heer, sondern Macht, Kraft sei (vgl. zu 60, 14), lehrt der Parall. mit Kraftstab v. 2, sowie die deutliche Hinweisung auf Num. 24, 18: „und Israel schafft Macht", denn was dem Messias gesagt ist, gilt auch dem Volke; der Tag der Macht und des Sieges gehört auch diesem an. Darin liegt auch hier der Trostgedanke. — בהדרי קדש gehört den Accenten nach schon zum zweiten Glied und ist, als parallel den נדבות, mit Nachdruck vorangestellt. In heiligen Zierden, in heiligem Schmuck, heiligen Kleidern, als dem Symbole heiliger Herzen, „rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit" Ephes. 4, 23. 24. Col. 3, 9. 10. 1 Petr. 3, 3. 4, da es ein heiliger Kampf ist, in den die jugendliche Mannschaft zieht, und weil ausserdem das

4. Geschworen hat Jahve und nicht ihn wird gereuen: —
„Du bist Priester ewiglich nach Weise — Melkizedeqs!“ — —

Volk das Priestervolk (Ken. I. 521) eines priesterlichen Königs (v. 4) ist, Priester aber heilige Kleider (בגדי קדש Lev. 16, 4) anlegten, wenn sie im Heiligthume den Dienst versahen, daher auch die Engel, welche den Herrn im himmlischen Heiligthume preisen, Ps. 29, 2 „in heiligem Schmuck“ בהדרת קדש erscheinen (vgl. das. die Anm.) und Apoc. 19, 14 das himmlische Siegesheer der Engel und Seeligen, welches der Messias führt, in weissen (priesterlichen) Byssuskleidern auftritt. Die LA. einiger Codd. הַרֲרֵי (vgl. Ps. 87, 1) ist völlig zu verwerfen. Nach den Worten: „in heiligen Zierden“ ergänze man: kommt oder erscheint (dir). — Mit den heiligen Kleidern angethan erscheint der Thau deiner Jugend d. i. deine jugendliche Mannschaft (eben in ihren heiligen Kleidern) lieblich wie der Thau. Der Thau kommt hier als der liebliche in Betracht, wie Ps. 133, 3 der Hermonsthau, und der Vergleichungspunkt ist nicht die reichliche Fülle (wie noch zu Ps. 72, 6 irrig behauptet wurde), denn richtig bemerkt Hengstenb., dass dadurch der Zusammenhang mit v. 4 zerstört wird: „Das wahre Priesterthum des Gesalbten steht nicht mit der blossen Quantität des Volkes in ursachlicher Verbindung, sondern mit der Qualität.“ ילדות nur noch Qoh. 11, 9. 10, das. Jugend, hier wohl im Sinne von: junge Mannschaft (vgl. im parallelen Gl. עמך) aufzufassen. Aa.: dein Jugendthau, jugendlicher Thau, in demselben Sinne. Das Siegesheer der priesterlichen Streiter des Messias erscheint als ein jugendliches, da es mit dem Geiste der Heiligkeit (vgl. „in heiligen Zierden“) den neuen, wiedergeborenen Menschen anzieht (vgl. die angeführten St. des N. T.), nämlich durch Vermittlung des sühnenden Hohenpriesters v. 4. Vgl. Jes. 40, 31: „Aber die da harren auf Jahve erneuen die Kraft, erheben die Schwinge, gleich den Adlern; sie laufen und nicht sie ermüden, sie gehen und nicht ermatten sie.“ — Das: „aus dem Schoosse des Morgenhimmels“ ist eine vorangestellte Nebenbestimmung zu: „Thau deiner Jugend“. Die Unterthanenschaft des Priesterköniges (v. 4), diese liebliche Spende, im Geiste williger Aufopferung und Hingabe dargebracht (vgl. das erste Gl.), wird dadurch als eine von oben geschenkte bezeichnet, denn der Vergleichungspunkt ist: so unerwartet und menschlich unerklärbar, wie der Thau aus dem Schoosse des Morgenhimmels fällt; nach Stellen wie Mich. 5, 6: „ein Thau vom Herrn, der auf Niemand harret, noch auf Menschen wartet“ und Hi. 38, 28: „wer erzeugt die Thautropfen?“ (= sie haben keinen menschlichen Urheber). Das Hapaxl. משחר ist schwerlich neue Form f. שחר, sondern neugebildet in der Bedeutung: Ort der Morgenröthe = Morgenhimmel. Ew. §. 338. — — V. 4. Vgl. Hebr. 5, 6. 7, 1 ff. Dieser V. begründet den dritten, so dass denn davor ergänzt werden kann. Er erklärt, durch wen das Volk den willigen Geist, womit es sich selbst als Spende dem Herrn weiht und opfert, durch wen es die heiligen Kleider, das Symbol der Herzensreine und des Priesterthumes, empfängt: denn Gott selbst hat dem Messias zugleich mit einem unabänderlichen Eide das unvergängliche Hohepriesterthum für alle Zeiten zugesagt und zwar das Priesterthum nach der Weise Melkizedeq's, der nach der alterthümlichen Erzählung (Ken. I. 270, das. Einl. XXXIV) mit der königlichen Würde, von welcher er den Namen trug, die priesterliche verband. Da er hier Vorbild des Königes auf Zion (v. 2) ist, so hat auch unser Dichter, wie der Vf. von Ps. 76, 3, den König von Salem für den K. von Jerusalem gehalten. Dass Priester hier der Hohepriester sei, lehrt der ganze Zu-

5. Der Herr zu deiner Rechten
Zerschellt am Tage seines Zornes Könige.

6. Er wird richten unter den Heiden, füllet an mit Leichen,
Zerschellet das Haupt — auf weiter Erde.

---

sammenhang, nach welchem er eben dadurch, dass er es ist, auch für das Volk den Sieg erringt, indem er es mit Gott versöhnt und seine Sünde sühnt. Diess that recht eigentlich der Hohepriester, der Stellvertreter des unsichtbaren Königes, der Mittler und Versöhner zwischen Volk und Gott durch Cultus und Fürbitte, am Versöhnungstage. Weil ein solcher hoherpriesterlicher König über das Volk Gottes herrscht (im Sinne der Verheissung), so befreit er es von seinen Sünden und versöhnt es mit Gott, so dass das Volk — wie v. 3 aussagte — sich selbst als freiwillige Opfergabe darbringt und als ein siegendes Priestervolk in heiligen Kleidern inmitten der Feinde erscheint. Der Eid, dem priesterlichen Könige beschworen, wird also zugleich dem Volke zum Troste geleistet. — ולא ינחם wie Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. — Du bist Priester d. h. wirst es sein, denn Alles ist hier im Tone der Verheissung gesagt, vgl. zu רדה v. 2. — Zu לעולם vgl. Ps. 21, 5. 45, 3. Richtig Köst.: „Auf ewig könnte an sich langes Leben eines Königes bezeichnen, aber der feierliche Eidschwur setzt nothwendig etwas Ungewöhnliches voraus, das von den Menschen bezweifelt wurde. Und nun bekommt das auf ewig einen dogmatischen Sinn. Was bei Melkizedeq zeitlich der Fall war, soll bei diesem Könige ewig sein." Auch Hebr. 7, 20 legt auf den Eidschwur grosses Gewicht und v. 24. 25 auf das: „ewiglich". — דברתי m. *Jod parag.* Ew. §. 406. 408 um des Gleichklanges mit Malkizedeq willen. על ist normativ: (sich richtend) nach, vgl. Gen. 48, 6. Ex. 17, 1. Jes. 60, 7. 38, 15. LXX. *κατὰ τὴν τάξιν* und danach Hebr. 5, 10, aber 7, 15 erklärend *κατὰ τὴν ὁμοιότητα*, denn der Messias wird in ganz anderer und höherer Weise die zwiefache Würde in sich vereinigen, als sein Vorbild, und zwar nicht zeitlich, wie Melkizedeq, sondern ewig. Die Form דברה erscheint nur noch im Qoh., wenn על דברת dort auch in anderer Bedeutung (wegen).

V. 5—7 wird der Sieg des Messias (an seinem Machttage) geschildert. V. 5 ist, wie v. 2—4, der König und Hohepriester angeredet. Es wird hier gezeigt, was der Herr (אדני) für und durch seinen König thut. Weil der König zur Rechten des Herrn sitzt, somit Theilhaber seiner Allmacht ist, so steht der Herr auch zur Rechten des Königes (vgl. 109, 31. 16, 8), leistet ihm im Kampfe mit den Feinden durch seine Allmacht Beistand. Er zerschellt, nämlich: durch dich, den Messias, dem er desshalb stärkend und helfend zur Rechten steht. Der Tag des Zornes Gottes, vgl. 2, 5, ist zugleich der Machttag des hohenpriesterlichen Königes v. 3. — Er zerschellt (18, 39. 68, 22. 24) Könige, vgl. 2, 2. 10. — — V. 6 u. 7 redet der Dichter von dem Messias, wie v. 1. Es wird gezeigt, was der König selbst im Herrn thut (wie v. 2 a), denn schon v. 6 ist, nach einem häufig vorkommenden Wechsel, der priesterliche König das Subject. Unser V. schildert seinen Kampf gegen die Feinde, die ringsum ihn sind (v. 2). Kampf und Niederlage des Messias am Tage des Gerichtes schildert ausführlich in Bildern: Apoc. 19, 11 ff., vgl. 16, 1 ff. — Er richtet, nämlich durch die Schlachtniederlagen. — In מלא ist kein Wechsel des Subj., vielmehr steht מָלֵא als intransitive Form mit Zere, auch in transitiver Bedeutung, z. B. Ex. 40, 34. 1 Kön. 8, 10. Das Obj. ergänze man aus dem folgenden:

7. Aus dem Bach wird auf dem Weg er trinken,
Drum — wird empor er heben das Haupt.

„auf weiter Erde." Aa.: „voll ist's (das Land) von Leichen." — Er zerschellt das Haupt (Häupter), nämlich seiner Feinde, vgl. 68, 22. Gegensätzlich ist v. 7: „er (der priesterliche König) wird emporheben das Haupt." — Auf weiter Erde; die ganze Erde ist wie ein Schlachtfeld voll Leichen. — — V. 7: Dass מנחל nicht mit בדרך verbunden werden könne („aus dem Bach am Wege"), lehrt das trennende Tiphcha bei מנחל und das Munach unter בדרך, welches das Wort mit dem folgenden verbindet. Auf dem Wege (בדרך vgl. Ps. 102, 24) d. h. während des Kampfes und Sieges, wird er aus dem Bach trinken, also Erquickung finden und vor Ermattung bewahrt bleiben, wie einst Simson Richt. 15, 18. 19, der hier als Vorbild vorgeschwebt hat. So gestärkt und nachdem alle seine Feinde besiegt sind, somit der Priesterkönig, mit ihm und durch ihn auch das Volk, zur Weltherrschaft gelangt ist, wird er das Haupt emporheben d. h. Sieggekrönt triumphiren (vgl. Ps. 3, 4. 27, 6), nämlich dauernd und für alle Zeiten (vgl. לעולם v. 4), daher die Worte dem Sitzen zur Rechten Gottes i. A. entsprechen. Somit rundet sich der Ps. ab und der Verdacht, der Ps. sei ein Bruchstück oder unvollendeter Entwurf, ist ein unbegründeter.

CXI.

In vertraulicher Gemeinschaft will die Gemeinde den Herrn loben (v. 1). Sie preist die Grösse, Herrlichkeit, Gnade und Macht seiner Werke und Wunderthaten, die er in der Vorzeit für seine rechtschaffene Gemeinde vollbracht hat: die Erlösung aus Aegypten (v. 9), die wunderbaren Speisungen in der Wüste (v. 5), die Einsetzung in den Besitz von Kenáan (v. 6); diese herrlichen Thaten bezeugen es, dass der Herr seiner Bundesverheissungen eingedenk ist, v. 5 b. vgl. 9 b. Daher sind auch seine Gebote, ein Theil jener Werke Gottes, zuverlässig (und somit der Lohn ihrer Befolgung sicher), wie die Werke überhaupt auf Wahrhaftigkeit gegründet sind, v. 7 u. 8. Darum zeigt sich in der Furcht Jahve's oder der Erfüllung der Gebote der Anfang der Weisheit; als solche wird sich das Thun derer, welche die Gebote befolgen, erweisen.

Die Annahme, dass die Zehnzahl der Vv. sich in 5 und 5 theile, beruht auf der, als irrig zu erweisenden Voraussetzung, das Lied sei zu einer Zeit verfasst, als das Volk im eignen Lande der Heidenwelt diente, und daher sei im Gegensatz zu der traurigen Gegenwart v. 6 das „gebend ihnen das Erbe der Heiden" gesagt, der Vers bilde also den Mittelpunkt des Liedes. Deutlich ist, dass v. 7 der Wendepunkt des Ps. ist. Das Vor., worin die Werke Gottes gepriesen sind, zusammenfassend, beginnt v. 7 das erste Gl.: „die Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht" und geht dann im Folgenden, mit Ausnahme

von v. 9, ausschliesslich auf die Gebote, welche gleichfalls zu jenen Werken gehören, ein. Für diese strophische Abtheilung spricht auch, dass, wie Ps. 111 in 6 u. 4 zerfällt, so der gleichförmig geordnete Ps. 112 in 4 und 6.

Ps. 111 u. 112 sind auf dieselbe Weise streng alphabetisch geordnet. In beiden läuft die Reihe des Alphabets an der Spitze jedes Versgliedes fort, und diess um so sichtlicher, da die einzelnen Glieder ursprünglich Stichenweise geschrieben wurden. Bei den acht ersten Vv. beginnt beide Male die Hälfte mit dem entsprechenden Buchstaben des Alphabets; die zwei letzten Vv. weisen aber beide Male dreitheilig die sechs letzten Buchstaben auf. So ward die Zehnzahl der Vv. nicht überschritten. Endlich ist die Strophenabtheilung in Ps. 112 entsprechend und das Schlusswort 111, 10 c. verhält sich als Satz des Grundes zu 10 a. b, wie 112, 10 c. zu den Gliedern a und b. Wahrscheinlich veranlasste aber der Zwang der alphabetischen Ordnung, dass in unserem Ps. der herrlichen Thaten der Vergangenheit in unchronologischer Folge gedacht wird, nämlich zuletzt (v. 9) erst der Befreiung aus Aegypten und v. 7 f. der Gesetze, nach der Speisung in der Wüste und Einsetzung in den Besitz des Landes.

Schon nach dieser gleichmässigen alphabetischen Ordnung ist es ausser allem Zweifel, dass der Verf. von Ps. 111 auch der von Ps. 112 sei. Auch feiern beide das Lob Gottes; der folgende bezieht sich vielfach auf den vorigen und beginnt, wie dieser, mit Hallelujah. Allein auch Ps. 113, der gleichfalls das Lob Gottes preist, gehört zu diesen beiden und bildet mit ihnen eine Trilogie. Daher hat er wie Ps. 106, vgl. m. 105. 104, Halleluja zu A. und E.; daher ergänzt er die Zwölfzahl des Jahvenamens, welcher in den beiden ersten 6mal genannt wird, durch neue sechsmalige Nennung und zwar in der Weise, dass er, wie der Jahvename Ps. 111 viermal erscheint und Ps. 112 zweimal, so genau entsprechend den Jahvenamen in der ersten Str. viermal, in der zweiten zweimal aufführt. Ausserdem wird Ps. 113 ganz von der Dreizahl beherrscht und erweist sich dadurch als Schluss einer Trilogie. Dass alle drei Lieder zum gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt sind, lehrten 111, 1. 113, 1 und das Halleluja, welches, obwohl ausserhalb der alphabetischen Ordnung stehend, hier doch wohl ursprünglich ist, und das תהלתו hier am E. bezieht sich auf den Anfang dieses und des folgenden Psalm. — Zu Ps. 110 sind die Pss. als ungefähr gleichzeitige geordnet. Gleichartigkeiten, wie sie Delitzsch hervorhebt, konnten schwerlich die Nebenstellung zu jenem Ps. bewirken.

Die Tendenz des Ps. ist: die Werke d. i. die Thaten der Herrlichkeit, Allmacht und Gnade, die der Herr für sein Volk vollbracht, in der Gemeinde der ישרים zu preisen, um daran nachzuweisen, dass der Herr seines Bundes eingedenk sei, und unter diesen herrlichen Werken die Gesetze hervorzuheben (v. 7. 8), um daran v. 10 den Ausspruch (die Bedingung, unter welcher das Volk jederzeit Gottes Gnade erfahren wird) anzuknüpfen, dass die Befolgung derselben allein Weisheit sei.

Dass das Lied in trauriger Gegenwart und zwar zur Zeit der neuen Colonie zum Troste der Gemeinde verfasst sei, „da man sich nur in Leidenszeiten aus der Gegenwart in die Vergangenheit flüchte", — dafür fehlt auch die leiseste Andeutung, da auch Ps. 112 keine nationale Beziehung hat und ein Gegensatz zwischen Juden und Heiden nicht ersichtlich ist, und Ps. 113 die Errettung aus dem Elende als schon geschehen preist, nicht als eine zukünftige. Vielmehr setzt die ganze Haltung dieses Ps. und der beiden folgenden, zur Trilogie gehörigen Lieder voll Lob und Preis, eine Zeit voraus, als sich Gottes Herrlichkeit, Macht und Gnade wieder in der Führung seines Volkes bezeugt hatte. Statt indess an den Begebenheiten der Neuzeit selbst nachzuweisen, wie Gottes Macht und Wille immer bereit sei, seinem Volke zu helfen, geschieht diess hier — nach Sitte der späteren Zeit, die so gern auf die Vorzeit zurückgeht und angemessen dem gottesdienstlichen Gebrauch — an den Wunderthaten der mosaischen Zeit, die als Vorbilder des neu Erlebten gelten. Bei dieser Annahme werden wir nicht aus den Zeiten herausgerückt, in welche uns die vorhergehenden Lieder führten. Der Verf. konnte möglicherweise an die Erlösung (פדות) aus Aegypten (v. 9) erinnern, als der König Demetrius i. J. 160 Sel. Botschaft sandte und schrieb: *νῦν ἀπολύω ὑμᾶς* 1 Macc. 10, 29; an die Einsetzung in den Besitz der Heiden (v. 6), als die drei Kreise Samariens zu Judäa geschlagen wurden, a. a. O. v. 30. 38. Möglich auch, dass eine jüngst erlebte reichliche Erndte Anlass gab, der Speisung in Aeg. v. 5 Erwähnung zu thun. Werden unter den Werken Gottes die Gesetze ausführlicher gepriesen (v. 7. 8) und wird v. 10 aus ihrer Zuverlässigkeit eine Folgerung gezogen, so folgt daraus nicht, dass der Ausspruch gegen Kleinmüthige gerichtet sei, welche die Gottesfurcht oder die Befolgung des Gesetzes für Thorheit erklärten, weil sie keine Frucht davon sahen (Mal. 3, 14. 15); vielmehr ist eine solche polemische Tendenz gar nicht erkennbar; das ganze Lied wird an die ישרים (v. 1) gerichtet und v. 10 bezeichnet den Weg, auf welchem das Volk wandeln soll, um immerdar der Gnade Gottes, wie sie im ganzen Liede gefeiert wird, gewiss zu sein; diese Mahnung that zu jeder Zeit Noth, besonders aber in einer Zeit, als die Erinnerung an den Abfall vieler Volksgenossen und das Gericht über die Gottlosen 1 Macc. 9, 73 noch so neu war. — Die Pss. 111—118 in die Zeit bald nach der Rückkehr aus dem Exil zu setzen, hindert hauptsächlich auch die Stellung zu Ps. 110, welcher nur in die makkabäische Zeit gesetzt werden kann.

---

1. Lobet Jah! — Preisen will ich den Jahve mit ganzem Herzen
In Gemeinschaft der Redlichen und Gemeinde.

V. 1: Mit ganzem Herzen, vgl. 86, 12 und zu 119, 2. — Die versammelte Gemeinde der ישרים (Bezeichnung Israel's, eine Art Nom. pr. der Israeliten, entsprechend v. 5 seine Fürchtigen, v. 6 sein Volk, worüber zu 107, 42) ist, von der Welt abgeschieden, eine vertraute

2. Gross sind die Werke Jahve's
Erforscht — nach allen ihren Wünschen.
3. Majestät und Herrlichkeit sein Thun
Und seine Gerechtigkeit — bestehend auf je.
4. Gedächtniss er hat gestiftet seinen Wundern,
Gnädig und barmherzig ist Jahve.
5. Nahrung gab er seinen Fürchtigen,
Gedenkt auf ewig seines Bundes.
6. Die Kraft seiner Werke that er kund seinem Volke,
Gebend ihnen — das Werk seiner Hände. —

Gemeinschaft. Zu סוֹד vgl. zu 25, 14. 55, 15. 64, 3. 83, 4. — — V. 2 beginnt der v. 1 angekündigte Preis Gottes. Vgl. zum V. Dt. 4, 34. 29, 2. — Die beiden zusammenhangenden Glieder — denn an Parallelismus ist nicht zu denken, wie im ganzen Liede nicht — sind zu erklären: Gross sind die Werke Jahve's (d. h. wie v. 6. 7 seine Thaten) erforscht nach allen ihren Wünschen, d. h. wenn sie nach allem ihren (der ישרים) Wunsch und Begehren (auf welches der Werke Gottes und auf welches Moment in denselben sich dieses auch richten mag) erforscht werden, erweisen sie sich als gross. Es soll eben die Befragung, oder Untersuchung, Erforschung der wunderbaren Werke und Thaten Gottes in der Vorzeit, die Gott in der Vorzeit nach v. 5 ff. in besonderer Beziehung auf sein Volk gethan hat, anempfohlen werden, da bei ihrer tieferen Betrachtung sich ihre Grösse immer sichtbarer entfalten und sich zeigen wird, dass sie thatsächlich die Kraft Gottes predigen (v. 6 a). Das Suff. in חפציהם (von חֵפֶץ, nicht von חָפֵץ, denn dann müsste חֲפֵצֵיהֶם, vgl. 40, 15. 70, 3, geschrieben sein, wie auch 2 Codd. d. R. lesen) kann nur auf die ישרים zurückgehn (wie v. 10 das Suff. in עשיהם sogar auf das entfernte פקודים v. 7), da es auf den Verlangenden zu beziehen sein muss. Vgl. 1 Kön. 9, 11 לְכָל חפצו nach allem seinem Wunsch. חֵפֶץ ist jederzeit Lust, Wohlgefallen, Begehr, Verlangen oder Wunsch, auch Spr. 3, 15. 8, 11. Jes. 54, 12. (niemals: Köstlichkeit, Kostbarkeit). דרש ist untersuchen, erforschen (wie 119, 45. 94. 155. 1 Chr. 28, 8) und die Bedeutung gewünscht (= חמוד) liegt fernab. — — Zu הוד והדר vgl. zuletzt 104, 1. — Zu פעל vgl. 77, 12. — Die Gerechtigkeit Gottes ist für die Redlichen: Heil, als thatsächliche Rechtfertigung und Gabe. Vgl. 89, 15. 17. 103, 6. 17 und Anm. zu 24, 5. — — V. 4: Gott hat seinen Wunderthaten ein Gedächtniss in Israel gestiftet, nämlich durch ihre Grösse (v. 2), Herrlichkeit (v. 3) und Kraft (v. 6). Sie sind so gross und herrlich, dass ihr Ruhm und Preis nie verstummt, ihrer immer gedacht wird. — Zu v. 4 b. vgl. zu 103, 8. In seinen Wunderthaten thut sich in Beziehung auf sein Volk seine Gnade und Barmherzigkeit kund. — — V. 5: טרף steht gemeinhin vom Raube oder der Beute der Thiere, hier aber, wie Spr. 31, 15. Mal. 3, 10, dichterisch für Nahrung überhaupt, und gemeint sind die Speisungen in der Wüste. Der S. wurde durch den Zwang der alphabetischen Form zur Wahl dieses Wortes veranlasst. — V. 5 b: Dass der Herr ewig seines Bundes d. i. seiner Bundesverheissungen gedenkt, wird eben durch die wunderbaren Speisungen thatsächlich bezeugt. Zum Ausdruck vgl. 105, 8. — — V. 6: Die Kraft seiner Werke that er kund, da die Werke, die er gethan,

7. Die Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht,
Sicher — alle seine Gebote.
8. Sicher auf je, auf ewig,
Gemacht — in Wahrheit und rechtschaff'nem Wesen.
9. Erlösung sandt' er seinem Volke, —
Verordnete auf ewig seinen Bund,
Heilig und furchtbar ist sein Name.
10. Anfang der Weisheit [ist] Furcht Jahve's,
Gute Einsicht [ist] allen, die sie thun,
Sein Lob — bestehet für je!

---

thatsächlich selbst laut ihre Kraft bezeugen. Gott predigt gleichsam thatsächlich zu den Seinen von der Kraft seiner Werke. Der Annahme Hitzig's, der spätere Verf. habe aus Ungeschick und unrichtig הגיד st. הודיע geschrieben, bedarf es nicht. — So thatsächlich verkündete er ihnen die Kraft seiner Werke, indem er ihnen das Erbe der Heiden, das von Heiden bewohnte Kenáan übergab. Inf. m. ל im Sinne des Gerund. auf *—ndo*. Vgl. zu 78, 18. — —

V. 7: מעשי ידיו aufzufassen wie מעשי יי״ v. 2. 6. Die Werke seiner Hände sind nicht gradezu die Gebote Gottes, sondern die Gebote (eigtl. Aufträge) im zweiten Gl. gehören zu diesen Werken (so gut wie die Speisung u. s. w.) und werden nur aus ihnen hervorgehoben und besonders namhaft gemacht. Da alle seine mächtigen und herrlichen Thaten in Wahrheit und Recht gethan sind (7 a. vgl. 8 b), da sie bezeugen, dass sein Heil ewig besteht (3), dass er gnädig und barmherzig (v. 4), dass er seines Bundes ewig eingedenk ist (v. 5. 9 b), so sind auch seine Gebote zuverlässig und sicher. Darin liegt für die Gemeinde ein Antrieb zu ihrer Befolgung (vgl. v. 10) und eine grosse Beruhigung, da das Gesetz, das aus den Werken Gottes, welche thatsächliche Verheissungen sind, hervorgehoben wird, den Charakter der Verheissung hat, da es dem Gehorsamen Lohn verheisst (vgl. Ps. 19, 12). — V. 8 bestätigt den Inhalt des vorigen, denn das erste Gl. bezieht sich auf die Gebote, das zweite auf die Werke überhaupt. Gestützt d. i. sicher, fest, eigtl.: gestützt, vgl. 112, 8. ישר als Neutr.: Rechtschaffenes, rechtschaffenes Wesen, zwar nicht Ps. 11, 7. 37, 37, wohl aber Hi. 33, 27. — — V. 9 b. verhält sich zu 9 a. wie 5 b. zu 5 a. Die Erlösung d. i. die Befreiung aus Aegypten. Zum Ausdruck 9 b. vgl. 105, 8 b. — Sein Name ist heilig (Ken. I. 487) und daher furchtbar gegen die Uebertreter der Gebote und die Abgöttischen überhaupt, aus deren Hand er Israel erlöste. — — V. 10: Aus allen den herrlichen Thaten Gottes, besonders aber (wie die Beziehung des Suff. in עשיהם auf פקודים zeigt) aus der Zuverlässigkeit der Gebote, welche dem Gehorsamen Heil verheissen (s. zu v. 7), wird gefolgert, dass der Anfang der Weisheit die Furcht Jahve's (Ehrfurcht vor J. 2, 11. 5, 8) sei, d. i. hier: die Befolgung der Gebote. So ist auch Dt. 28, 38 das: „zu thun alle Worte dieses Gesetzes“ gleichen Sinnes mit: „zu fürchten diesen geehrten und furchtbaren Namen.“ Ps. 112, 1 ist der Gottesfürchtige, der an den Geboten Gottes Lust hat. Grundstellen sind Spr. 1, 7. 9, 10, worauf auch Hi. 28, 28 (Sir. 1, 16) zurückgeht. Die Furcht Gottes ist der Anfang der Weisheit, nämlich der Zeit nach (daher in beiden Stellen der Spr. der Wechsel von ראשית und תחלה) und weil sie der feste und nothwendige Grund aller Weisheit (weiten Begriffes, vgl.

Hitzig zu Jes. S. 140, kl. Pr. 134 zu Umbr. Spr. S. 2. 16) ist. — שכל טוב aus Spr. 3, 4 vgl. 13, 15. שכל neben חכמה ist s. v. a. בינה z. B. Jes. 11, 2, welche häufig schon in חכמה mit eingeschlossen ist. — Die letzten Worte: sein Lob (Ruhm) bestehend für je, welche sich auf das Halleluja i. A. zurückbeziehen, begründen (wie 112, 10c die Glieder a und b begründet) die vorigen des Verses: denn (als Weisheit wird die Befolgung der Gesetze oder die Gottesfurcht sich erweisen, da) Gottes Lob oder Ruhm ewig besteht, also, wie alle im Vorigen gelobten herrlichen Werke Gottes in der Vergangenheit, so sind auch seine Gebote wegen ihrer Zuverlässigkeit und Festigkeit zu preisen, das Heil wird also für die, welche seine Gebote thun, nicht ausbleiben. Als Erklärung dieses V. dient 112, 1.

CXII.

Der Ps. beginnt mit dem Preise der thätigen Gottesfurcht, oder der Lust am Gesetze. Dem, der also gottesfürchtig ist, wird für seine Nachkommenschaft Macht, Reichthum und immerdar bestehendes Heil verheissen, v. 1—4. — Glücklich ist zu preisen, wer die Tugend der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit übt und seine Angelegenheiten in gutem Stande erhält: denn es wird ihm immerdar als Gerechten ergehn; er darf sich nicht fürchten bei böser Botschaft, weil sein Vertrauen fest auf Gott gegründet ist und (gestützt auf die sicheren Gebote Gottes, die er befolgt) sicher, bis er sich an dem Falle seiner Feinde weiden wird. Spendet er den Armen reichlich und bleibt seine barmherzige Handlungsweise unerschütterlich dieselbe, so wird er triumphiren. Der Frevler (und Feind des Rechtschaffenen) wird es sehen und in ohnmächtiger Wuth vergehen, denn was Frevler begehren und hoffen, geht zu Grunde.

Die alphabetische Anordnung ist völlig wie Ps. 111 und erweiset, wie bereits erwiesen, denselben Verfasser. Die strophische Anordnung 6 und 4 wechselt hier mit 4 und 6, denn v. 5, i. A. dem ersten entsprechend, erweist sich deutlich als Anfang einer neuen Halbstrophe. Dieser Ps. erläutert den Ausgangspunkt des vor., v. 10 das.; er schildert den Segen der Gottesfurcht (vgl. v. 1), beschränkt diese aber auf die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gegen die Armen (v. 9) und schildert ihre Heilsfolgen. Auch im Einzelnen klingt der Ps. vielfach mit dem vor. zusammen, nur ist der Sinn der beibehaltenen Worte hier anders gewandt, vgl. zu v. 3. 4. 8 und das von Gott Ausgesagte auf den Rechtschaffenen übertragen.

Die ישרים, welche der Ps. preist, sind auch hier wie 111, 1 das ganze Volk Israel's, aber nur insofern, als es der Idee der ישרים entspricht. Man beachte wohl, dass das Wort schon wie ein Nom. pr. des ganzen Volkes gebraucht wird, denn dass unter den ישרים eigentlich nur die Barmherzigen und Gerechten gemeint sind, also Individuen,

zeigt deutlich v. 4. Nicht dem ganzen Volke schlechthin, sondern nur dem, welcher die Tugend der Barmherzigkeit übt, wird der Lohn verheissen v. 4. 5. 9. Somit ist also auch איש v. 1 nicht „der Mann von Juda“ Jes. 5, 3, oder das ganze Volk, sondern das Individuum; auf dasselbe geht das Suff. in זרעו v. 2, und das danebenstehende ישרים geht auf dieselben Individuen, nämlich auf איש im collect. Sinne, und nur diejenigen ישרים in der Gemeinde der ישרים sind v. 3 u. 4 gemeint, welche also gottesfürchtig (und barmherzig) sind, wie v. 1 es ausspricht, welche sich als die wahren ישרים erweisen. Da somit איש v. 1 nicht das ganze Volk bezeichnet, so wird ihm auch nicht v. 2 Heldenthum oder Weltherrschaft verheissen und so ist auch רשע v. 10 nicht nothwendig die heidnische Welt. Eine nationale Beziehung, ein Gegensatz zwischen Juden und Heiden, tritt gar nicht hervor, sondern die Frevler (die Feinde des Rechtschaffenen v. 8) sind im Volke selbst zu suchen. Eine Zeit der Thränen setzt auch dieser Ps. nicht voraus und nichts hindert die Annahme der Gleichzeitigkeit unseres Ps. mit dem vorigen.

---

1. Lobet Jah! — Glücklich der Mann, der da fürchtet den Jahve,
An seinen Geboten Lust hat sehr.
2. Held im Lande wird sein Saame sein,
Das Geschlecht der Redlichen wird gesegnet.
3. Füll’ und Reichthum ist in seinem Hause
Und seine Gerechtigkeit — besteht für je.
4. Es gehet auf in Finsterniss Licht den Redlichen,
Dem Gnädigen und Barmherzigen und Gerechten. —

V. 1: Glückseeligpreisung des Gottesfürchtigen, d. h. nach dem näherbestimmenden zweiten Gl., dessen, der die Gesetze aus wahrem Wohlgefallen daran befolgt und also des Gelingens und der Heilsfolgen der Gesetzestreue freudig gewiss ist. — — V. 2: Die Worte גבור בארץ beruhen auf Gen. 10, 8. גבור ist auch dort: Mächtiger, Machthaber überhaupt; בארץ ist dort: auf Erden, allein hier nicht nothwendig, denn oft wird so der Ausdruck bei verändertem Sinne beibehalten. Das Suff. in זרעו geht auf איש v. 1, in Apposition dazu דור ישרים, worüber hier die Einl. — — V. 3: Den Worten: „und seine Gerechtigkeit bestehet für je“ begegnen wir auch 111, 3 und hier v. 9, allein diese Stellen bieten keine matte Wiederholung, vielmehr ist der Sinn dreifach anders gewendet. Seine Gerechtigkeit d. i. hier, als Folge der eignen Gerechtigkeit oder Handlungsweise und Gesinnung v. 9 und als Gabe der ewigbestehenden göttlichen Gerechtigkeit 111, 3, die Gerechtigkeit als Rechtfertigung, die einer erfährt, somit: das Heil. Diese Gerechtigkeit bestehet auf je, weil er sich immerdar der subjectiven Gerechtigkeit v. 9 befleissigt. — — Zu v. 4 ist zuvörderst Jes. 58, 7. 8 zu vergleichen; auch dort heisst es: wenn Israel Barmherzigkeit übe, werde ihm (nach der Unglücksnacht) das Heil gleich der Morgenröthe hervorbrechen. Zu v. 4 a. vgl. noch Ps. 97, 11 a. Glück erfahren in der Unglücksnacht die Rechtschaffenen, wer nur unter ihnen gnädig, barmherzig und gerecht (gerecht, weil er gnädig und barmherzig,

5. Glücklich der Mann der gnädig ist und leihet,
Der versorget seine Sachen mit Recht.
6. Denn ewiglich nicht wird er wanken,
Zum ewigen Gedächtniss — wird er sein gerecht.
7. Vor böser Botschaft nicht darf er sich fürchten,
Fest ist sein Herz, — vertrauend auf Jahve.
8. Gestützt ist sein Herz, nicht darf er sich fürchten,
Fest ist sein Herz — vertrauend auf Jahve.
9. Streuet er aus, giebt er den Dürftigen, —
Bestehet seine Gerechtigkeit für je:
Sein Horn — wird hoch in Ehren.

---

vgl. 116, 5) ist. Wie v. 1 b. sich zu 1 a. verhält, so hier 4 b. zu 4 a, denn das zweite Gl., in Apposition zu ישרים, sind dazu eine nähere Bestimmung und die Worte besagen, welche in der Gemeinde der ישרים gemeint sind. Die Worte חנון ורחום, welche 111, 4 von Gott gesagt waren, sind auch hier (vgl. v. 3) anders gewendet und auf die Rechtschaffenen übertragen. Wie oder weil Gott gnädig und barmherzig ist, soll es auch das Volk der ישרים sein, natürlich soweit diess nach menschlicher Beschränktheit möglich ist, gleichwie in den Worten Mt. 5, 48: „seid vollkommen, wie euer Vater vollkommen ist" das τέλειος nicht die absolute Vollkommenheit in Betreff göttlicher Eigenschaften ist, sondern, von τέλος ausgehend, auf das Ziel geht, auf den Zweck, den ein Mensch erreichen soll, die Vollkommenheit, die ein Mensch überhaupt erreichen kann. — Zu צדיק vgl. צדקה v. 9. — —

V. 5 führt den vierten weiter aus. טוב gut d. i. glücklich, wie Jes. 3, 10. Jer. 44, 17 = אשרי v. 1, und der eigentliche Ausdruck für den bildlichen 4 a. In den Worten חונן ומלוה (gnädig, mildespendend, und barmherzig) ist der Ausdruck nach Ps. 37, 21. 26, der Gedanke wie Spr. 14, 21. חונן ומלוה entspricht dem חנון ורחום v. 4 und bezieht sich im Ausdruck darauf. Er versorget, eigtl. ernähret d. i. versorget, erhält, hält im Stande (zu יכלכל vgl. 55, 23) seine Sachen, seine Angelegenheiten, sein ganzes Verhalten und Verfahren durch Recht d. i. dadurch, dass er Recht oder die Pflicht (eben der Barmherzigkeit, des Borgens) übt. Er erhält sein ganzes Verfahren in gutem Stande durch sein rechtliches Verhalten. במשפט entspricht dem צדיק v. 4 und der צדקה v. 9, woraus sich ergiebt, dass das Recht zum Schutz der Armen gemeint ist. — — V. 6: כי begründet die Glückseeligpreisung v. 4 u. 5. Das zweite Gl. ist das erste parallel; dem ewiglich entspricht das: zum ewigen Gedächtniss (= auf alle Zeiten) und dem nicht wird er wanken dem: wird er sein gerecht d. h. also: ihm wird es als einem Gerechten ergehen. — — V. 7: Zu נכון לבו vgl. zu 57, 8 (51, 12) 108, 1. — Zum Part. pass. בטוח vgl. zu 103, 14. — — V. 8: סמוך weist zurück auf פקודים סמוכים 111, 8 und besagt, dass sein Herz gestützt (sicher) sei, da er die (auch insofern sie Verheissungen umfassen) gestützten oder sichern Gesetze befolge. — Zu ראה m. ב vgl. 54, 9. 50, 23. — עד steht ausschliessend wie 110, 1; vgl. 94, 13. — — V. 9: Die beiden ersten Gl. sind Bedingungssätze, der dritte bildet den Nachsatz, so dass die Worte: „seine Gerechtigkeit besteht für je" wieder in anderem Sinne gemeint

10. Der Frevler wird['s] sehen und ergrimmt, —
Mit seinen Zähnen er knirscht und vergeht;
Begehr der Frevler geht unter.

---

sind, als v. 3. 111, 3. — Er streut aus, giebt reichlich, vgl. Spr. 11, 34. — Seine Gerechtigkeit, näml. seine gerechte Gesinnung und Handlungsweise gegen die Armen, die barmherzige und gnädige, wie der Parall. besagt. — Zu v. 9c. vgl. zu 75, 5. 89, 18. — — V. 10: Der Frevler wird [es] sehen, יִרְאֶה, im Gegensatz zu יראה ב v. 8. Der Frevler, im Gegensatz zu dem אִישׁ v. 1 und zu den ישרים v. 3 u. 4, ist identisch mit den Feinden des Rechtschaffenen v. 8. — Zu שניו יחרק vgl. 35, 16. 37, 12. — Zu נָמַס vgl. 22, 15. 68, 3. — Das letzte Gl. begründet die beiden vorigen; vgl. 111, 10c. mit a u. b. (Denn) das Begehr (was er begehrt und wünscht, nämlich den Untergang des Gerechten) geht zu Grunde, wird vereitelt. Die Worte sind aus Spr. 10, 28, vgl. v. 24, vgl. Hi. 8, 13. Man vgl. den Gegensatz Ps. 9, 19: „Nicht geht die Hoffnung der Demüthigen unter für je."

CXIII.

Die Gemeinde der Knechte Gottes wird aufgefordert, den herrlichen Namen Jahve's zu loben. Ewig sei er gepriesen, da er sich ewig offenbart. Herrlich giebt er sich auf der ganzen Erde kund, 1—3. Jahve ist (als König der ganzen Erde) unendlich erhaben über alle Heiden. Der Unvergleichliche thronet im Himmel und auf Erden über Alles hoch erhaben und ist doch voll tiefer Demuth und Herablassung, 4—6. Er lässt sich zu den Unglücklichen und Elenden herab, erhebt und beglückt sie, 7—9.

Der Ps. macht sich als Schluss einer Trilogie schon durch die in ihm herrschende Dreizahl kund. Das Ganze zerfällt in drei Str., jede derselben zu drei Vv.; das „lobet" wird im ersten V. dreimal wiederholt und gleichoft der „Name Jahve's" in der ersten Str. Das Lied ist in sich völlig abgeschlossen und bedurfte keiner Ergänzung, etwa des Ps. 114, zu welchem man ihn als Vorspiel hat betrachten wollen.

Von prophetischem Charakter ist im Liede nichts zu entdecken. Es preiset des Herrn Grösse und Allmacht überhaupt. So setzt denn auch dieser Ps. nicht nothwendig eine traurige Gegenwart voraus, vielmehr eher eine Zeit, als Gott sich erhaben über die Heiden gezeigt hatte (v. 4), und immerhin kann das Lied, wie auch Ps. 111. 112, möglicherweise einer Friedensperiode angehören, wie sie bis zum J. 167 Sel. fortdauerte.

Uebrigens wurden Ps. 113—118 schon zu Christi Zeiten als ein grosses Ganzes, als das grosse הַלֵּל zusammengefasst und dieses wurde bei den hohen Festen, namentlich am Passa- und Laubhüttenfeste, gesungen. Vgl. Mt. 26, 30. *Buxt. Lex. ch. p.* 613 f.

1. Lobet Jah! — Lobet, ihr Knechte Jahve's,
Lobet den Namen Jahve's!
2. Es sei der Name Jahve's gesegnet
Von nun an — bis in Ewigkeit.
3. Von Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang
Preiswürdig [ist] — der Name Jahve's! —
4. Erhaben über alle Heiden ist Jahve,
In den Himmeln seine Ehr'.
5. Wer, wie Jahve, unser Gott,
Der erhaben thronet,
6. Der tief siehet,
In den Himmeln und auf der Erde? —
7. Er richtet aus Staub den Geringen auf,
Aus dem Koth — erhebt er den Dürftigen,
8. Um [ihn] thronen zu lassen neben Edeln,
Neben — den Edeln seines Volkes.

V. 1: Knechte Jahve's d. h. seine Verehrer, die Gemeinde der Israeliten (34, 23. 69, 37. 136, 22. Esr. 5, 11. Neh. 1, 10). Als Gottes Knechte zu seinem Dienste überhaupt verpflichtet, sind seine Fürchtigen (111, 5) es auch zu seinem Lobe. Weder alle Menschen, ja alle Geschöpfe (103, 22), noch auch die Leviten allein sind darunter verstanden. — Name Jahve's, zu 5, 12. — — V. 2: Gesegnet, gepriesen. — Von nun an bis in Ewigkeit sei er gepriesen, da er sein herrliches Wesen zu aller Zeit offenbart und daher ewig neu zu preisen ist. — — V. 3 a. wie 50, 1. — Zu מהלל zu 18, 4. — —

V. 4 a. vgl. 99, 2. — Zu על השמים vgl. 57, 6. Auf oder über den Himmeln wird er von himmlischen Geistern gepriesen. — Zu כבודו vgl. 19, 2. 29, 1. — — V. 5. Eigtl.: der hoch macht, zu sitzen und v. 6: der niedrig macht, zu sehen d. i. der hoch sich setzt, hoch oder erhaben thront, der tief (in die Tiefe) sieht. Der Inf. c. mit ל, wie ein gewöhnlicher Acc. abhängig von der Handlung des Vb., steht zur Ergänzung des Verbalbegriffs. Ew. §. 544. Ueber das *Jod compag.* am Part. 5—9 vgl. zu 101, 5, besonders ist es hier v. 8 in להושיבי sehr frei gebraucht. — — V. 5: Mit den Worten: Wer [ist] wie Jahve unser Gott, wodurch seine Unvergleichlichkeit bezeichnet wird, ist schon: in den Himmeln und auf der Erde v. 6 a. E. zu verbinden, wie die Parall. Dt. 3, 24, vgl. Ps. 73, 25, lehren. Das dazwischen Liegende ist nur weitere Ausführung des Gedankens der Unvergleichlichkeit Gottes. Unser V. nimmt den vierten (in den Worten: „der erhaben thront") wieder auf und daran reiht sich v. 6 als Gegensatz: Gott in seiner Demuth und Herablassung (worüber Ps. 18, 36), ein Gegensatz, welcher die folgende Str. vorbereitet. Vgl. zu diesem Gegensatz als Parall. Jes. 57, 15.

V. 7 u. 8 nach dem Gesange der Hannah 1 Sam. 2, 8. Das Part. hier und v. 9 im Sinne des Vb. fin. und zwar des Praes. Die Worte enthalten keine Weissagung, sondern Erfahrungssatz. Solche die Geringe und Dürftige sind, repräsentiren v. 7 die Gemeinde Gottes in ihrem (früheren) Elende. — Aus Staub, vgl. 44, 26. — Edeln (Fürsten) seines Volkes. „Eine Gradation, denn die Edeln Israel's sind die

9. Er lässt wohnen die Unfruchtbare des Hauses
Als fröhliche Kindermutter. — Lobet Jah!

---

lelsten der Erde." Köst. — — V. 9: Er lässt wohnen, nämlich ie, besagt das zweite Gl. — Die Unfruchtbare des Hauses i hier überhaupt Beispiel einer Unglücklichen (wie der Geringe und irftige v. 7) und, wie bei עקרה sicher auf 1 Sam. 2, 5 hingesehen ist, s schwebte dem Vf. (neben der Sarah, Rebeqqa, Rahel und der Frau s Manoach) hier namentlich die Hannah als Vorbild der Gemeinde im ende vor. עקרת הבית (auch nach den Acc. *St. c.*) ist Nachahmung n נות הבית Ps. 68, 7. Auch Jes. 54, 1 f. heisst die Gemeinde im il עקרה, dort, weil sie, von Jahve, ihrem Gemahle getrennt, keine nder gebärt.

CXIV.

Als das Volk Israel aus Aegypten, dem Lande des Bedrückers, zog, erhob es der Herr durch grosse Thaten der Allmacht zur Würde nes Heiligthumes und seiner Herrschaft, 1—2. Das Meer floh, der rdan wich zurück, Berge und Hügel hüpften auf vor Schrecken, 3 u. 4. rwundert fragt sie der Dichter um die Ursache, 5—6, und löst die age selbst durch die Antwort: sie erzittern aus Schrecken vor dem rrn, der Gott Jaqob's sein und seinem Volke die Wasser des Heiles s hartem Felsen hervorgehen lässt, 7—8.

Die Vierzahl beherrscht den ganzen Ps., weil er den Schrecken r Erde (v. 7) vor der Allmacht Gottes schildert. Daher erscheinen er Strophen, jede von vier Gliedern, und vier Wunderthaten der osaischen Vorzeit werden hervorgehoben. Die Annahme, dass unser Ps. egen der ihn beherrschenden Vierzahl als einleitender zu Ps. 115—117 betrachten sei und mit diesen eine Tetralogie bilde, ist mindestens ie sehr unsichere, denn das Halleluja a. E. von Ps. 115—117 konnte nn auch hier (vgl. Ps. 104—106; 111—113) wohl nicht fehlen, wenn ne solche Zusammengehörigkeit Statt fände; auch hat das Lied weder strophischern Bau noch im Ausdruck etwas gemein mit den folgenden edern (denn בית ישראל 115, 12 zeugt doch nicht für Identität mit m Vf. von Ps. 114, welcher v. 1 בית יעקב schreibt; wie diess Zu- nmentreffen auch nicht die Nebeneinanderstellung beider Lieder ver- lasst haben kann!), ja es ist ihnen vielfach unähnlich. Die Identität seres Liedes mit dem des vorigen (also auch mit Ps. 111 u. 112) lässt h zwar aus dem Fehlen des יהוה, worauf die Suff. v. 2 zurückgehn, cht erhärten, denn die Suff. weisen nicht auf den in Ps. 113 genannten hve zurück, sondern vertreten absichtlich den Namen selbst; eben- wenig ist aus dem *Jod compag.* am Part. v. 8, welchem wir öfter s. 113 begegneten, mit Sicherheit auf Identität zu schliessen, denn liesse sich denken, dass diess Zusammentreffen nur die Nebeneinander-

stellung beider Pss. veranlasst hätte. Allein da kein Grund vorlie unsern Ps. dem Verf. der zunächst folgenden beizulegen und da der Inh die Annahme der Identität des Vf. von Ps. 114 und 111—113 begünsti so scheint der Annahme derselben nichts entgegenzustehn und das *J compag.* behält dafür sein Gewicht. Wie das zunächst vorhergehen Lied die Allmacht Gottes überhaupt (besonders über die Heidenwelt v. preist, so hier nach den Thatsachen der mosaischen Zeit. Diese Sch derung erscheint zugleich durchweg als Allegorie der Allmacht Gott über die Heidenwelt und zwar als für alle Zeiten anwendbar. Nicl verräth, dass das Volk in trauriger Gegenwart (in der Zeit bald na der Rückkehr aus dem Exile) stehe und dass die Thatsachen der m saischen Zeit einzig als tröstende Weissagungen einer heilvollen Zukun aufgefasst werden müssten.

Auch dieses Lied ist, wie das vorige, ein Gemeindelied. Dass ursprünglich zum Passaliede bestimmt gewesen, ist nicht deutlich, da nur Thatsachen der mosaischen Zeit erwähnt, welche über die Zeit d Passafestes hinausgehn. Wir wissen nur, dass dieser Ps. später zu grossen Hallel gehörte.

---

1. Da auszog Israel aus Aegypten,
Das Haus Jaqob's — aus dem Volke fremder Zunge:
2. Ward Juda sein Heiligthum,
Israel — seine Herrschaften. —
3. Das Meer sah und floh,
Der Jordan — wandte sich zurück.

V. 1: Da auszog Israel ist im weiteren Sinne gesagt, der wie das Folgende zeigt, ist hier die ganze mosaische Zeit bis zur A kunft in Kenáan Vorbild. — Aus dem Volke fremder Zung somit befreit vom Bedrücker. Vgl. Anm. zur Parallelst. 81, 6. לֹעֵז = Jes. 33, 19. — — V. 2: Damals erhob der Herr durch Thaten d Allmacht (die v. 3 ff. geschildert werden) das Volk Israel zu sein Heiligthume und zu seinen Herrschaften. — Juda, das Volk, ist Fem. behandelt, da Völker häufig als Weiber personificirt werden, v zu 45, 13. In nachexilischer Zeit bezeichnet aber Juda das ganze Vo Israel. — Das Volk ward zu seinem Heiligthume, weil er es si aus allen Völkern ausschied und aussonderte. Ken. I. 496. Der Pl. seine Herrschaften erklärt sich daraus, dass Israel f Jahve der ganze Staateninbegriff ward, da er die andern Völker ande Göttern überliess. Mich. 4, 5. Wegen der zwölf Stämme steht der Pl nicht. — Die Suffixe gehn auf den Herrn v. 7, der Name fehlt, oh dass er vorher genannt wäre, weil die Seele des Dichters voll von il und er ihm gegenwärtig ist (Ps. 87, 1 ist keine sichere Parallele, dort wahrscheinlich das ganze erste Versglied ausgefallen ist); au kennt er ihn desshalb nicht, weil, wenn der Urheber der grossen That der Allmacht zuvor noch nicht genannt war, er v. 5 u. 6 verwunde die Frage an Meer, Strom und Berge richten könne, warum sie v Schrecken erbeben. — —

V. 3a. weist hin auf Ex. 14, 21 und v. 3b. auf Jos. 3, 14—1 Da nach allegorischem Sinn das Meer und der Strom zugleich Bild

4. Die Berge hüpften, wie Widder,
Hügel, — wie junge Schaafe.
5. Was ist dir, o Meer, dass du fliehest,
O Jordan, — dass du dich wendest zurück?
6. O Berge, dass ihr hüpfet wie Widder,
Hügel, — wie junge Schaafe? —
7. Vor dem Antlitz des Herrn erzittre, Erde,
Vor dem Antlitz — des Gottes Jaqob's.
8. Der da wandelt den Fels in Wasserteich,
Den Kieselstein — in Wasserquell.

---

r Völker sind (vgl. 77, 17. 93, 3. 107, 23 ff.), so liegt darin zugleich, ss das Meer und der Jordan der Heidenwelt geflohen sind und für e Zeiten fliehn. Impf. יסב nach Impf. m. *Vav c.* wie z. B. 18, 8. — — 4: Auch hier, wo der Ausdruck nach Ps. 29, 6, muss wie im Vorigen d v. 8 auf ein thatsächliches Moment des Zuges hingewiesen sein d die Schilderung ist nicht blos dichterisch zu nehmen. Es ist darauf gedeutet, dass der Sinai (Horeb und andere benachbarte Berge) erbte. Ex. 19, 18. Ps. 68, 9. Richt. 5, 4 f., vgl. 97, 4. 5. Hab. 3, 6. sofern durch Berge die heidnischen Weltmächte abgebildet werden gl. zu 65, 7. 68, 16. 76, 5), liegt in der Allegorie der Sinn, dass die idnischen Völker erbebten und für alle Zeiten erbeben werden. — —

V. 5 u. 6: Weil der Dichter die Vergangenheit schlechthin vergenwärtigt, oder weil die Schilderung der mosaischen Zeit ein Abbild er Zeit ist, stehen die Impff. Als wenn er den Urheber der gewaltigen hreckenswirkungen auf Meer, Strom und Berge nicht wisse — denn eser war im Vor. nicht genannt, vgl. zu v. 2 — richtet er diese Fragen dieselben.

V. 7 u. 8: Der Dichter, die Frage selbst in der Frage einer Auforderung beantwortend und so die Erde, nämlich Meer, Strom, Berge d Hügel in ihrem Schrecken bestärkend, erklärt, dass sie aus Schrecken r dem Herrn, der Gott Jaqob's ist, erbeben. Auch hier tritt der ichter in die mosaische Zeit wie in die Gegenwart ein, weil jene eben n Abbild für alle Zeit ist. Die Erde soll, wie damals, so auch jetzt d künftig erzittern, wenn sie die Allmacht des Herrn empfunden hat. — ı v. 7 vgl. 97, 4. 5. אדון heisst Gott auch Ex. 23, 17. Mal. 3, 1. — 8: Es wird wiederum auf eine Thatsache der mosaischen Zeit hinwiesen, Ex. 17, 6. Num. 20, 11. Dt. 8, 15. 32, 13 (Jes. 41, 18, vgl. , 1. 7), die aber auch hier den allgemeinen Sinn hat: er lässt zu aller eit seinem Volke aus dem Fels (d. i. im allegorischen Sinne: aus harten, ückenden Zuständen) das Wasser des Heiles hervorgehn, — und diess m Schrecken der Feinde. — Zum *Jod comp.* in הפכי s. zu 113, 5. m Cholem an מעין vgl. Ew. §. 497. — חַלָּמִישׁ (wie עַכָּבִישׁ). Ew. 347, vgl. 413. — Zu אגם (schon Ps. 107, 35) Meier z. Jo. S. 161. —

CXV.

Das Volk, das es tief empfindet, dass es selbst keine Ehre verdier fleht Gott an, die Ehre seines Namens, welcher durch das Unglück d Volkes gefährdet ist, zu retten, v. 1. Wie thöricht ist es von d Heiden, Jahve's Liebe und Allmacht in Beziehung auf sein Volk leugnen, da Jahve doch der Allmächtige, die Götzen nur von Mensche hand, 2—4; da sie ohnmächtig und ebenso nichtig ihre Diener sind, 5— Darum soll Israel voll Zuversicht auf Jahve vertrauen, der des Volk Stütze ist, 9—11. Schon hat der Herr, so spricht die fromme Zuve sicht, seines Volkes gedacht; er wird es segnen, Volk und Prieste und möge es mehren. Volk und Priester sind Gesegnete des Herr der Schöpfer Himmels und der Erde und also an Segen und Hülfe u endlich reich ist, 12—15. Er hat sich den Himmel vorbehalten, die Er aber den Menschen (sie zu füllen) gegeben (wird also ihre Entvölkeru durch Niederlagen des Volkes nicht zugeben). Auch können ihn d Todten ja nicht mehr preisen (und diess verbürgt die Erhaltung d Volkes). Aber das Volk wird in aller Zeit das Lob des Herrn verkünd (also erhalten bleiben). —

Nach dem Eingange v. 1 zerfällt das Lied in zwei Str. zu 7 u. 10 V die erste getheilt in 3 u. 4, die zweite in 3, 4 (7 und) 3. —

Codd., auch LXX. und aa. Vss. rauben dem Ps. seine Selbstständi keit, indem sie ihn ohne Grund mit dem vorigen zu einem Ganzen ve binden, da er doch nichts mit ihm gemein hat, sondern vielfach ih unähnlich ist. Sicherer ist die Annahme, dass Ps. 115—117 eine Trilog bilden, wie 104—106 u. 111—113, denn auch hier kehrt das Hallelu viermal wieder; in den beiden ersten Pss. a. E., im dritten zu A. u. Ausserdem treffen Ps. 115 u. 116 auch in dem Gebrauch der Wunsc partikel נא (115, 2) zusammen und bestätigt wird diess Ergebniss dur die Kritik von Ps. 118, welcher sich als Werk desselben Verf. ergeb wird. Die Pss. 115—118 sind somit bei Bestimmung der Abfassungsz gemeinsam zu befragen. Welcher Zeit gehört aber die Trilogie a Unbezweifelt in nachexilische, wie allgemein zugestanden ist. Da diese Pss. aber auf das Exil deuten, ist nicht erwiesen, noch vielwenig einzuräumen, sie seien bald nach der Rückkehr, zur Zeit der Grundstei legung des Tempels gesungen. Ps. 115, 12 sieht nicht auf das E zurück, denn in זכרנו ist nicht die Meinung, dass bereits dem Vol eine grosse Errettung zu Theil geworden sei; der Wunsch ebd. v. kann auch in anderer Zeit, als in der Epoche, da das Volk durch d Exil zusammengeschmolzen war, verstanden werden; ebensowen zwingt 116, 16b. an die Haft im Exil zu denken. Dass die Trilog aber wenigstens nach Erbauung des zweiten Tempels gedichtet sein mu erhellt 116, 19 aus: „in den Vorhöfen des Hauses Jahve's", sowie f 118 aus v. 26 das.; denn lässt sich auch bei einem Historiker, der na

Erbauung des Tempels von früheren Begebenheiten schrieb, der Gebrauch des Namens des Hauses Gottes für die heilige Stätte vor Gründung des Tempels denken (Esr. 2, 68. 3, 8), so doch nicht bei einem Dichter, der vor Erbauung des Tempels lebte und aus seiner Gegenwart heraussang; am wenigsten hätten die Vorhöfe des Tempels schon Erwähnung finden können und Ps. 118, 19. 20 der Thore. Dass die Trilogie vielmehr einer noch späteren Zeit angehöre, lehrt schon die Sprache in Ps. 116. Die Stellung begünstigt, Nichts hindert, ja einige Anzeichen fordern die Annahme, dass diese Trilogie in's makkabäische Zeitalter gehöre. Wir betrachten zur Begründung derselben zunächst Ps. 115. Hier sehn wir in v. 2 bereits Ps. 79, 10b. benutzt und v. 18 klingt mit Ps. 113, 2 zusammen. Das Volk ist sich bewusst, dass es keine Verdienste und Ansprüche auf das Heil habe, wie Dan. 9, 18; die Polemik gegen den Götzendienst ward auch in diesen späten Zeiten geführt. Vgl. zu v. 4. Vgl. noch zum Ausdruck zu v. 3 b. Auch die Situation im Ps. ist der Art, dass sie sich in der makkabäischen Zeit aus einem bestimmten Ereigniss, das uns aus den Zeitverhältnissen der Lob- und Danklieder 108—114 nicht zu weit herausführt, sehr genügend erläutern lässt. V. 1 u. 2 setzt voraus, dass sich das Volk eben in dringender (v. 17) Gefahr von Seiten der Heiden befindet; doch herrscht die freudigste Zuversicht der Errettung (v. 12. 13), Mehrung (v. 14—16) und Erhaltung (v. 18). Der Inhalt eignet den Ps. somit der Zeit zu, als Jonathan 1 Macc. 11, 63 f. gegen die Feldherrn des Demetrius auszog (dass diess von Damaskus aus geschehen sei, besagt a. a. O. v. 62 nicht). — Im ganzen Liede redet die Gemeinde (Volk und Priester), vgl. v. 1. 3. 12. 18. Nirgends lässt sich eine Abtheilung in Chöre sicher erkennen.

---

1. Nicht uns, o Jahve, nicht uns,
Sondern deinem Namen gib Ehr',
Ob deiner Gnad', — ob deiner Wahrheit! —

V. 1: Die Gemeinde fleht: nicht uns, nicht unseren Verdiensten und Gerechtigkeiten, Dan. 9, 18, oder uns, um derselben willen, sondern deinem Namen gib Ehre, d. h.: lass ihn nicht verunehren, sondern verherrliche ihn, nämlich: durch neue Thaten. Die Gemeinde fühlt die eigene Unwürdigkeit tief, daher die Wiederholung: „nicht uns", sie fühlt es lebhaft und schmerzlich, dass ihr selbst keine Ehre oder Verherrlichung zukomme und sie solche nicht verdiene, Gott möge aber Ehre seinem Namen geben, d. h. nicht zugeben, dass der Ruf (Num. 14, 15) seines durch Machtthaten kundgegebenen Wesens (vgl. die Parallelst. Ps. 79, 9) durch Unglück und Niederlage des Volkes (vgl. zu v. 2) Schaden leide und verunehrt werde, und zwar soll er seinem Namen Ehre geben ob seiner Gnade und Wahrheit (zu 25, 5), denn diese treiben ihn an, der Verunehrung seines Namens durch neue Thaten vorzubeugen, insofern dadurch, dass er seinem Namen die Ehre giebt, dem Volke Heil bereitet wird. Somit hängt das dritte Gl. genau mit dem vor. zusammen. Zum Gedanken vgl. ausser Dan. a. a. O. noch Jes. 43, 25 (v. 7). 48, 9 vgl. v. 11. — —

2. Warum sagen sollen die Heiden:
„Wo doch — ist ihr Gott?“
3. Da doch unser Gott in den Himmeln ist,
Alles, was er will, er thut.
4. Ihre Bilder: Silber und Gold,
Werke — der Menschenhände. —
5. Mund sie haben und nicht reden,
Augen sie haben — und nicht sehen.
6. Ohren sie haben und nicht hören,
Nase sie haben — und nicht riechen.
7. Ihre Hände, nicht sie tasten,
Ihre Füsse, nicht sie gehen,
Und nicht sie murmeln — durch ihre Kehle.
8. Gleich ihnen sind ihre Verfertiger,
Alles, was vertrauet ihnen. —

V. 2 ist wörtlich aus Ps. 79, 10 genommen, nur dass die Frage, wie 116, 14. 18 der Wunsch (vgl. 122, 8), hier noch dringender gemacht wird durch נא (mehr *age* als *quaeso*). Ew. §. 448. 3. Dieser V. erklärt es, warum der Herr v. 1 angefleht wird, seinem Namen die Ehre zu geben, denn er fragt: warum die Heiden die Gnade und Allmacht Gottes in Beziehung auf sein Volk (in den Worten: „wo doch ist ihr Gott“) bezweifeln, oder gar leugnen sollen, er setzt also Gefahr für das Volk in der Gegenwart voraus. — — V. 3 u. 4 weisen — ohne sich auf das w a r u m weiter einzulassen — gleich nach: wie thöricht eine solche Frage der Heiden, welche die Allmacht Jahve's in Frage stellt, doch sei. Die Vv. erklären, dass den Heiden dazu alle Berechtigung fehle, da der Juden Gott ja der Erhabene und Allmächtige sei, die Götzen der Heiden dagegen nur Werke von Menschenhänden seien. Das Vav vor אלהינו ist u n d d o c h, d a d o c h, Zustandssatz. Ew. §. 607. — I n d e n H i m m e l n, zur Umschreibung der Majestät und Erhabenheit. Vgl. 2, 4. 11, 4. 103, 19. 123, 1. — Das zweite Gl. beschreibt die Allmacht und ist, wie es scheint, stehende Formel später Zeit (Ps. 135, 6). Jon. 1, 14. Weish. 12, 18. Die Worte sind anders angewandt Qoh. 8, 3 und ihr Sinn ist anders ausgedrückt Gen. 18, 14. Hi. 23, 13. — — V. 4: Grundst. für v. 4 und das Folg. ist Dt. 4, 28. Die Thorheit des Dienstes der heidnischen Götzen (denen die Israeliten keine Wesenheit zuschrieben, vgl. zu 95, 3. 96, 5) wird, in gleicher Weise wie hier und im Folg., ausser Jes. c. 2. 40, 18—20. 41, 7. 44, 9—20. 46, 5—7. Jer. 2, 28. 10, 3—15, auch Weish. 14, 1—8. 15, 15. Br. Jer. 4 f. (vgl. Ps. 135, 15—18) gezüchtigt. — — V. 5—8 führen die Schilderung der Ohnmacht der Götzen (der Todten 106, 28), sowie ihrer Diener weiter aus. — Zu v. 5 u. 6 vgl. den Gegensatz Ps. 94, 9. — V. 7 stehen, wie das dritte Gl. zeigt, ידיהם und רגליהם als absolute Nomin. voraus, ohne Wiederaufnahme durch eine Praep. mit Pron. suff. (sie tasten nicht mit ihnen — gehen nicht mit ihnen). Ew. §. 558. Das Vav nach dem absoluten Vordersatze drückt auch hier die Folge aus. Ew. §. 619. — Zu הגה murmeln oder flüstern vgl. zu 1, 2. 90, 9. — — V. 8: Ebenso ohnmächtig und nichtig sind ihre Verfertiger (nicht sowohl die Künstler, als die, welche sie fertigen lassen), ihre Diener. יהיו nicht: „sie müssen sein“, was gegen den Zusammenhang. — —

9. Israel, vertrau' auf Jahve,
Ihre Stütz' und ihr Schutz ist Er.

10. Haus Aharon's, vertrauet auf Jahve,
Ihre Stütz' und ihr Schild ist Er.

11. Fürchtige Jahve's, vertrauet auf Jahve,
Ihre Stütz' und ihr Schild ist Er. —

12. Jahve gedachte unser! Er wird segnen!
Er wird segnen das Haus Israel's!

13. Er wird segnen die Fürchtigen Jahve's,
Die Kleinen — sammt den Grossen!

14. Hinzufüg' Jahve zu euch,
Zu euch — und euern Kindern.

Mit v. 9—11 vgl. 118, 2—4, wo sich das Lied in derselben Reihefolge an Israel, das Haus Aharon's und an die Verehrer Jahve's wendet. Das Haus Aharon's wird zwischen den Aufforderungen an das ganze Volk v. 9 u. 11 besonders ermahnt, da es durch sein Beispiel dem leicht verzagenden Volke vorleuchten soll. Haus Aharon's umfasst in dieser späten Zeit Priester und Leviten, dagegen in älteren Schriften „Söhne Aharon's" ausschliesslich die eigentlichen Priester sind. Ken. I. 470 f. Die Ermahnung an die Priester geht nicht von Laien aus, sondern Priester und Leviten stimmten das Lied an, das Volk stimmte nur in den Gesang der Priester und Leviten ein. — — V. 11: An das ganze Volk wird die Aufforderung wiederholt, doch umfassen hier die Gottesfürchtigen die Priester nach v. 13 mit, da sie dort unter den Grossen gemeint sind. Eine besondere Klasse: Proselyten oder Laien, ist hier nicht zu verstehen. Vgl. 22, 24 (111, 5), wo „Fürchtige Jahve's" vom ganzen Volke steht. — — V. 12: Das יהוה זכרנו besagt nicht, dass Gott dem Volke bereits eine grosse Errettung (aus dem Exile) habe zu Theil werden lassen — der Ausdruck wäre doch gar zu sparsam und blos andeutend, da von früherer Unglückszeit im Ps. gar nicht geredet wird, sondern nur von gegenwärtiger, — sondern ist, auch dem Zusammenhange mit dem Folg. angemessener, zuversichtlich gesprochen und entspricht dem: עתה ידעתי וגו' Ps. 20, 7. Vgl. zu 6, 14. So steht das Pf. bei demselben Verf. auch 118, 12. — יברך ist gemäss dem vorangegangenen zuversichtlichen זכרנו nicht Optativ (wie allerdings יוסף v. 14), sondern reines Fut., dafür spricht auch, dass v. 15 zu erklären ist: Gesegnete seid ihr, nicht: mögt ihr sein. Gegenüber dem dreifachen יברך v. 12. 13 steht das dreifache ברכו 103, 20—22 und die dreifache ברכה 118, 2—4. — — V. 13: Zu den Gottesfürchtigen (vgl. v. 10) zählen die Kleinen, Niedrigen, d. h. das Volk, sowie die Grossen, d. h. die Priester. Vgl. Jer. 16, 6. 2 Kön. 18, 24. Apoc. 13, 16. 19, 6. Mt. 18, 6. — — V. 14: יוסף ist, wie man aus der Grundst. Dt. 1, 11 und aus Gen. 30, 24. 2 Sam. 24, 3 ersieht, Opt. Zu הוסיף vgl. Ps. 71, 14. Die Mehrung der Nachkommenschaft ist ein gebräuchlicher Segenswunsch und setzt nicht nothwendig das Exil, worin die Volksmenge geschmolzen war, voraus. Hier ist der Wunsch am Orte, da das Volk in den Kampf zieht und dem Volke Niederlage droht, eine Befürchtung, die aber v. 16 ff. ausreden. Euch und euren Kindern, also schon jetzt und in alle Zukunft. — —

15. Gesegnete ihr seid dem Jahve,
Dem Schöpfer — von Himmel und Erde.
16. Die Himmel sind Himmel für Jahve
Und die Erde — gab er den Menschenkindern
17. Nicht die Todten loben den Jah
Und nicht — alle Fahrenden zum Schweigen.
18. Aber wir werden segnen den Jah —
Von nun an bis in Ewigkeit — lobet Jah!

V. 15: Der erste Grund, warum sie Gott mehren (und erhalten) werde, ruht auf Gen. 11, 9. — Gesegnete dem J. = von J. — Er ist Schöpfer Himmels und der Erde, also überreich an Segen und Hülfe. — — V. 16: Den Himmel behielt dieser Schöpfer Himmels und der Erde sich vor, aber freigebig gab er dem Menschen die Erde, — woraus die Folgerung zu ziehen ist, dass Gott die Entvölkerung der Erde (zumal in Beziehung auf das Volk Gottes, seinen Knecht 116, 16) nicht zulassen wird, da er sie dem Menschen gegeben hat, um sie zu erfüllen. Vgl. Gen. 1, 28. 9, 1. — — V. 17: Als zweiter Grund, warum Gott sie mehren und am Leben erhalten werde, wird wie Ps. 6, 6 (vgl. das. die Parallelst.) hinzugefügt, dass die Todten den Herrn nicht mehr preisen können. Aus diesem V. geht hervor, dass die Gefahr v. 1. 2 eine das Leben bedrohende, Schlacht und Kampf ist. — דומה das Schweigen (des Todes) dichterisch als Wohnung gedacht, wie 94, 17. — — V. 18: Das Vav ist adv. Und wir d. i. aber wir die erhaltene fort und fort sich erneuernde Gemeinde, im Gegensatz der Todten v. 17. — נברך מעולח ועד עולם vgl. m. 113, 2. —

CXVI.

Das Volk bekennt seine Liebe zu Jahve, der des Volkes Flehen zu erhören pflegt. Diess hat der Herr durch eine besondere Rettung erwiesen, um welcher willen das Volk ihn sein Lebenlang dankend und lobend anrufen will. V. 1 u. 2. Im Folg. schildert das Volk dann seine Noth und seine Errettung. In Nöthen rief es den Herrn um Hülfe an, der, als der barmherzige und gerechte Gott, es rettete, 3—6. Das Volk ruft sich selbst zu, nun zur Ruhe zurückzukehren, da es aus dringender Lebensgefahr gerettet sei, 7—9. In schwerem Drangsal hielt es in festem Glauben an Jahve und sprach es aus, dass alle Menschenhülfe trügerisch (auf Gott allein Vertrauen zu setzen) sei. Wie soll nun das Volk, dem sein Glaube nicht trog, dem Herrn vergelten? 10—12. Der beste Dank ist: den Becher des mannigfachen Heiles heiter annehmend, den Spender des Geschickes lobend und dankend zu preisen und ihm seine Gnade Angesichts der ganzen Gemeinde zu bezahlen, da das Volk in der eigenen Errettung erfahren, wie grossen Werth das Leben der Frommen in den Augen Gottes hat, v. 13—15. Zu dieser Bitte, ihm danken zu dürfen, ist das Volk als sein erwählter und befreiter Knecht

berechtigt. So will es ihm dann inmitten Jerusalem's und Angesichts der ganzen Gemeinde Dankopfer und Gelübde bezahlen. —

Der Ps. wird von den LXX. und aa. alten Vss. ganz irrig (obwohl die strophische Abtheilung richtig erkennend) in zwei Pss. v. 1—9, 10—19 getheilt, da er doch sichtbar ein abgerundetes Ganzes bildet. Die strophische Abtheilung ist ähnlich der in Ps. 115. Nach einer Einl. v. 1. 2 zerfällt das Lied in 7 u. 10 Vv., die 7 wiederum in 4, 3 und die 10 in 3 und 3 u. 4 (oder 7).

Auch hier redet das Volk, und wenn für die 1. Pers. Plur. v. 3 sonst die erste Pers. Sing. eintritt, so ist der Widerspruch nur scheinbar, da auch dort das Volk als „Knecht Gottes“ v. 16 redet und sich das: „vor allem seinem Volk“ v. 14. 18 daraus erklärt, dass die Singenden, da sie in der Gegenwart von Jerusalem abwesend waren, sich von der Gemeinde im Tempel unterscheiden konnten. Dass auch dieser Ps. nicht der nächsten Zeit nach dem Exile angehören könne, ist bereits zu Ps. 115 erklärt. V. 16 b. zwingt nicht, an's Exil zu denken, auch 119, 61. 110 und v. 19 spricht gradezu gegen die nächste Zeit nach dem Exil. Dass der Ps. aber für einen jüngst erlebten Sieg danke, dafür spricht die Innigkeit des Wunsches, dem Herrn den Dank darbringen zu dürfen v. 14. 16. 18. Das Lied ist möglicherweise verfasst, als Jonathan's Heer den Sieg, auf welchen das Volk Ps. 115 hofft, erfochten hatte, und aus v. 13 f. 17 f. liesse sich schliessen, dass er verfasst sei, ehe das Volk nach Jerusalem zurückkehrte und die Dankopfer wirklich bezahlte, denn dass v. 16—19 gesprochen seien, während die v. 13 f. verheissenen Opfer dargebracht wurden, ist unbeglaubigt, da auch hier, wie dort, erst der Vorsatz ausgesprochen wird. Die Identität des Verf. von Ps. 115 u. 116 spricht für diese Annahme, denn das Drangsal, das hier als vergangen geschildert wird, muss somit das Ps. 115 noch gegenwärtige sein und der Inhalt widerspricht nicht: das Volk (der Asidäer v. 15) war von Lebensgefahren umringt, in Todesgefahr (v. 3. 8. 15, vgl. 115, 17), allein auf sein gläubiges (v. 10) Gebet (4 b) — (wie Jonathan in der gemeinten Schlacht als ein עני oder דל seine Kleider zerriss, Staub auf sein Haupt legte und betete und siegte, 1 Macc. 11, 71. 72) — hat Jahve das Volk errettet und aus den כבלי עני oder דל (v. 16, vgl. v. 7. 10) erlöst. Vgl. zu 119, 61. Dafür will das Volk inmitten Jerusalem's Dankopfer und Gelübde darbringen. — Auch die Abhängigkeit v. 16 von 86, 16 begünstigt die Annahme einer so späten Abfassung, wie gleichfalls die Sprache. Man vgl. das ה *parag.* in נגדה v. 14. 18 und in המותה v. 18, das chald. Suff. וֹהי v. 21, die Form תגמול ebd. und den Gebrauch des ל v. 16 als Objectivbezeichnung, welcher wir in den Pss. beim vorgesetzten Vb. noch nicht begegneten; endlich den ungewöhnlichen Gebrauch des flehenden נא v. 14. 18. Alles diess verräth das letzte Zeitalter der Sprache.

---

1. Ich liebe, denn es höret Jahve
Meine Stimme —, mein Flehen.
2. Denn er hat geneigt sein Ohr zu mir,
So will in meinen Tagen ich rufen. —
3. Als mich umgeben hatten Stricke des Todes,
Und Aengste der Hölle mich gefunden,
Angst und Kummer ich fand:
4. Da den Namen Jahve's ich rief an:
„Ach doch Jahve, — o rette meine Seele!“
5. Gnädig ist Jahve und gerecht
Und unser Gott erbarmend.
6. Ein Hüter der Einfältigen ist Jahve,
Verkümmert war ich — und er mir half! —

V. 1: Ich liebe, nämlich den Jahve, wie aus dem Folg. zu ergänzen ist. So ist v. 2 bei: „ich will rufen“ zu ergänzen: ihn od.: den Jahve, und 119, 147 ich überrasche, näml.: dich, den Jahve. Nehmen wir dazu, dass der Anfang von Ps. 18 hier auch v. 3 u. 4 benutzt ist, so können wir wohl nicht zweifeln, dass auch hier Ps. 18, 2 „Herzlich lieb' ich dich, o Jahve“ vorgeschwebt hat. Ausserdem ist wahrscheinlich auf Dt. 6, 5 angespielt. — Das כי giebt den Grund der Liebe zu Gott an. — ישמע d. i. er pflegt zu hören, wie er diess in dem dem Volke gewährten besonderen Siege v. 2 f. erwiesen hat. — Das Jod in קולי ist nicht das J. comp. wie Ew. §. 406 u. Hitz. wollen; dieser Annahme sind auch die Acc. entgegen. — — V. 2a. Begründung des v. 1 Gesagten durch einen einzelnen jüngsterlebten Fall. Zu 2a vgl. 102, 3. 17, 6. 31, 6. — V. 2b. ist Nachsatz von 2a. und drückt den Entschluss aus, den das Volk in Folge der erfahrenen Rettung fasst. So will ich rufen, nämlich, wie v. 4 zeigt, ihn, den Jah 118, 5 und zwar dankend (v. 13) für die Errettung, wie er es nach v. 4 im Drangsal bittend that. — In meinen Tagen (= ἐν ταῖς ἡμέραις μου Bar. 4, 20) wie Jes. 39, 8, d. i.: mein Lebenlang, entsprechend dem בחיי Ps. 104, 33. — —

Zunächst führen es v. 3—9 aus, warum das Volk den Herrn dankend anrufen will: es ist aus grossem Drangsal errettet. V. 3 haben wir mit Ew. §. 609 als Vordersatz, v. 4 als Nachsatz genommen, allerdings müssen aber die Impff. אמצא, אקרא und יהושיע v. 6 im Sinne der Vergangenheit aufgefasst werden, wie אדבר v. 10. Der Wechsel von Pf. u. Impf. ist also ganz wie Ps. 18, 5—7. — V. 3 u. 4 beruhen auf Ps. 18, 5 ff. מצרים auch Klagl. 1, 33, vom Sing. מֵצַר oder מֵצָר (wie 118, 5 einige lesen) = מָצוֹר (Ew. §. 339. 1). Angst und Kummer ich fand. Man kann nicht nur sagen: Glück oder Unglück findet (trifft) mich, Ps. 119, 143, sondern auch: ich finde es. Spr. 6, 33. — V. 4b. ist mit Anführungszeichen zu denken. Das Gebet reicht weder von 4b—10 (wie Ew. will) noch von 4b—7 (wie Hitz. annimmt). אנה אנא auch v. 16 (minder richtig orthographisch st. אנא, aber ה statt א wegen des folgenden Alautes in אדני, wie 118, 25 wegen des folgenden נא mit א geschrieben) nicht aus אל־נא, wie Hitzig zu Jes. 38, 3 lehrt, sondern aus אה und נא: ach doch! ich bitte doch! Vgl. zu 115, 2. — — V. 5: Zu חנון וצדיק vgl. 111, 4 m. 112, 4. — — V. 6: Zu פתי vgl. zu 19, 8. —

7. Kehre wieder, meine Seele, zu deinen Ruhen,
Denn Jahve — hat wohlgethan an dir.
8. Denn du errettetest meine Seele — vom Tode,
Mein Auge von Thränen,
Meinen Fuss vom Anstoss.
9. Wandeln werd' ich vor dem Antlitz Jahve's
In den Landen des Lebens. —
10. Ich glaubte, denn ich redete,
Ich, — ich gebeugt war sehr.
11. Ich sprach in meiner Angstflucht:
Jeder Mensch ein Lügner!
12. Wie soll ich vergelten dem Jahve
All sein Thun an mir? —

Zur Form יהושיע vgl. Ps. 28, 7. 45, 18. Ew. §. 284. — — V. 7: Das Volk ruft hier der Seele zur Ruhe zurückzukehren, denn die Seele, das Leben selbst war gefährdet (v. 4 a. E.) und in der Gefahr wie auf der Angstflucht (11 a) gewesen. Zur betonten Vocalendung שׁוּבִי s. zu 3, 8. Ew. §. 294. — Der Pl. מנוחים (von מנוח) drückt die Fülle der Ruhe aus, wie מנחות Ps. 23, 2 zu verstehen. Die Suff. ־ָיְכִי und ־ֵכִי hier und v. 19 wie 103, 2. 5. — Zu גמל על vgl. zu 13, 6. 103, 10 und 7, 7. Vgl. hier v. 12. — — V. 8 u. 9 nach Ps. 56, 14, nur mit Einschaltung von את עיני מן ד' (vielleicht durch 56, 9 veranlasst, was näher liegt, als durch Jer. 31, 16) und st.: „im Lichte des Lebens“ hier: „in Landen des Lebens“. S. zu 27, 13. — Vgl. zu v. 9 noch 115, 17. 118, 17. — —

V. 10—19 Dank für die v. 3—9 geschilderte Errettung. V. 10 u. 11 bereiten v. 12 nur vor. V. 10: „Ich glaubte (absolute wie Jes. 7, 9, vollst.: האמנתי ביי״ Gen. 15, 6. 2 Chr. 20, 20), denn ich redete (אדבר im Sinne der Vergangenheit, wie die Impff. v. 3. 4. 6 und absolute, vgl. zu 4, 5). Die Rede oder das Bekenntniss bürgte dafür, dass er Glauben hatte, denn sie ist der äussere Ausdruck des lebendigen Glaubens, und dass es eine gläubige Rede war, lehrt der Zusammenhang. Näher wird ihr Inhalt v. 11 b. bestimmt. כי ist auch hier nicht obgleich (s. zu 49, 19), so dass die Worte v. 10 b. die damals von ihm gesprochenen wären und nach אדבר zu ergänzen wäre: לאמר. Es werden die Worte 2 Cor. 4, 13 nach der LXX. angeführt: „ἐπίστευσα διὸ ἐλάλησα“, ohne dass der Sinn dadurch ein anderer würde. — V. 10 b. ist Zustands- und Untersatz, kürzer ohne Cop., mit nachdrücklicher Hervorhebung des Subj. Ew. §. 608. Entsprechend ist 11 a בחפזי. Zum emphatischen אני vgl. noch zu v. 16. — — V. 11 a. aus 31, 23. Ich sprach, nämlich im Glauben an Jahve, v. 10 a. — Zum bildlich gemeinten בחפזי vgl. zur Grundstelle. — Da die Worte: Jeder Mensch ein Lügner im Glauben gesprochen sind, so schliessen sie den Gedanken ein, dass allein auf Gott Vertrauen zu setzen sei. Vgl. Ps. 118, 8 und 40, 5. 62, 10. 11 (108, 13). 146, 3. 4. Qal כזב (*simulo*, כחש *dissimulo*) erscheint sonst nicht, allein hier steht die einfache Form des Part. Q. für Part. Pi. Ew. §. 357. Es kann hier, wie möglicherweise 118, 8. 9, auf den Treubruch des Demetrius 1 Macc. 11, 53 angespielt sein. Zum Gedanken vgl. noch Ps. 62, 9. 10. 40, 5. 108, 13. — — V. 12: Davor ist

13. Den Becher des Heiles ich will nehmen
Und den Namen Jahve's anrufen.
14. Meine Gelübde dem Jahve ich will bezahlen,
Ja doch, vor — allem seinem Volke.
15. Köstlich in den Augen Jahve's
Ist der Tod — seiner Frommen. —
16. Ach doch, Jahve! denn ich bin dein Knecht,
Ich bin dein Knecht, Sohn deiner Magd,
Du hast geöffnet — meine Bande.
17. Dir will ich opfern Dankesopfer
Und den Namen Jahve's will ich anrufen.
18. Meine Gelübde dem Jahve ich will bezahlen,
Ja doch, vor — allem seinem Volk.
19. In den Vorhöfen des Hauses Jahve's,
In deiner Mitte, Jerusalem! — Lobet den Jah!

---

hinzuzudenken: und mein Glaube trog nicht, er half mir (6b), wie (מה wie z. B. Gen. 44, 16) soll ich (nun) vergelten? — Das Hapaxl. תגמול ist als neue Bildung von גמול befremdend und auf eine späte Zeit deutend, in welche wir auch durch das targumische Suff. והי geführt werden, denn die Nominalform mit ת findet sich sonst (mit einer gleich zu nennenden Ausnahme) nur vor schwachen Wurzeln und zwar vor Nomin. vom Impf. Q. oder Hiph. abgeleitet (zu 79, 11. 95, 4), einmal zwar (Jes. 59, 17), wie hier, von einer ganz starken Wurzel, aber dort doch auf Impf. Q. zurückzuführen. — — V. 13: Den Becher des Heiles (der Plur. ישועות die Mannigfaltigkeit des Heiles oder die Fülle desselben bezeichnend, 14, 7) will ich nehmen (annehmen). Becher ist Bild des Geschickes überhaupt, vgl. zu 11, 6, auch des glücklichen 16, 5. Er will also heiter das ihm zugemessene, mannigfache Heil annehmen. Aa.: den Becher des H. will ich emporheben und denken an einen Becher der Danksagung beim Dankopfer (v. 14. 17) oder der dabei zu veranstaltenden Opfermahlzeit. Ein solcher Becher ist auch aus Mt. 26, 27 nicht zu erweisen. — Uebrigens vgl. man zu ישועות noch 118, 21b. u. 15. — — V. 14 wie v. 18 nach 56, 13. — נגדה mit dem He parag. und נא (115, 2) sind hier gleich auffällig und ungewöhnlich. Sowohl durch das He, als die Partikel, soll ein dringender Wunsch und ein Streben ausgedrückt werden. — — V. 15 Grund, warum dem Herrn preisend zu danken und die Gelübde zu bezahlen sind: köstlich (= hochgehalten) ist dem Herrn der Tod seiner Frommen, wie diess der S. selbst erfahren; Gott giebt nicht leicht zu, dass sie umkommen. Gedanke und Ausdruck aus Ps. 72, 14; nur heisst es dort passender: ihr Blut ist köstlich. Zur späten Form המותה vgl. Ew. §. 370. — — V. 16: Das ach doch (vgl. zu v. 4) ist hier Ausdruck der Bitte: den Dank, v. 13. 14, zu dem es ihn innerlich drängt, vgl. v. 14, dem Herrn darbringen zu dürfen, und das Volk ist berechtigt die Annahme des Dankes zu erwarten, denn (כי) es ist der erwählte und gerettete Knecht Gottes. אני steht emphatisch dem אני v. 10 gegenüber, dem gebeugten das gerettete Volk. Knecht Gottes ist das Volk, wie z. B. 119, 17. 23. — V. 16b. aus 86, 12. — V. 16c. könnte allerdings von eigentlicher Haft, somit vom Exile, vgl. 107, 14 (105, 22),

verstanden werden; doch auch bildlich, vgl. 2, 3 und den bildlichen Gebrauch von אסירים 68, 7. 69, 34. Das ל, womit פתח verbunden ist, kann hier nur die ganz späte Bezeichnung des Objects sein; der erste Fall dieser Art in den Psalmen. Vgl. zu 25, 11.

CXVII.

Aufforderung, den Jahve zu preisen, wegen seiner grossen Thaten für Israel.

Eine kurze Doxologie, die als Schluss der Trilogie zu betrachten ist. Der Ps. ist nach v. 2 von der Gemeinde gesungen und setzt ebd. die Ausführung dessen, wofür gedankt wird, voraus und zwar Ps. 116, da die Zweizahl der Vv. die Zahl 19 in Ps. 116 zur bedeutsamen Zahl 21 ergänzt. Sehen wir von dem nur äusserlich angehängten Halleluja a. E. ab, so ist, der Verszahl entsprechend, zweimal der Name Jahve genannt und zwar im ersten und vierten Gl., während im zweiten und dritten das Pron.

Das sehr späte Zeitalter verräth auch hier der neugebildete Plur. אמים, abgesehen von der Verbindung dieses Ps. mit den übrigen.

---

1. Lobet den Jahve, alle Heiden,
Rühmet ihn, all ihr Völker.
2. Denn gross ward über uns seine Gnade
Und die Wahrheit Jahve's ist ewiglich! — Lobet den Jah!

CXVIII.

Das Lied beginnt mit der Aufforderung an Priester und Volk, die Gnade Gottes gegen Israel zu preisen, 1—4. — Jahve hat das Volk aus der Bedrängniss errettet und fest ist dadurch das Vertrauen des Volkes gegründet; zuversichtlich weiss es, dass es besser sei auf Jahve, denn auf Menschen und Fürsten zu vertrauen, 5—9. Ist es auch noch von heidnischen Feinden umgeben, sicher wird es dieselben doch besiegen. Wohl suchten die Feinde seinen Sturz, aber der Herr half ihm. Gott ist allezeit sein mächtiger und gefeierter Helfer und so ward er ihm auch jetzt zum Heile, 10—14. — Jubel ertönt in Israel über das erlangte Heil der Gerechten in Israel, denn die Rechte des Herrn hat sein Volk erhöht und ihm Macht bereitet. Noch ferner wird das Volk leben und die Thaten Gottes verkündigen; er hat es in Gefahr gerathen, darin aber nicht umkommen lassen, v. 15—18. — Es erschallt die Auf-

forderung, den Gerechten die Thore des Tempels zu öffnen, damit sie lobend und dankend einziehen können, 19—21, denn Jahve hat das Volk, welches seine Feinde schon zum Gegner zu geringe achteten, zu ihrem Sieger gemacht und diese Erhebung des Volkes ist Gottes wunderbares Werk. An dem Tage, zu dessen Feier das von Gott gewährte Heil Veranlassung gab, will das Volk sich des Herrn freuen und erfleht seinen Segen, 22—25. Es erschallt der Gruss, womit man vom Tempel aus die zum Tempel Heranziehenden empfängt, v. 26. Die vollends Angelangten freuen sich, dass Jahve sich als wahrer Gott bewährt und Heil geschenkt hat, darum wollen sie ihm denn auch die (116, 14. 17 f. angelobten) Opfer darbringen und ihn preisen, (26) 27—28. Neue Aufforderung, die Gnade Gottes zu preisen, v. 29. —

Stellen wir v. 29 als Schlussvers, der zum Anfange (1—4) zurückkehrt und mit ihm die Fünfzahl bildet, allein, so zerfällt das Hauptlied in drei Strophen zu 10, 4 und 10 Vv.; die mittlere v. 15—18 entspricht ganz der Anfangsstrophe: sie leitet die zweite Zehnzahl ein, wie jene die erste; sie kommt in der Verszahl überein, so wie im preisenden Inhalt, und die dreifache Wiederholung des: „die Rechte Gottes" u. s. w. entspricht der dreifachen ברכה v. 2—4. Die beiden Str. v. 5—14 und 19—28 sondern sich auch dadurch, dass beide in ihrem Schlussverse auf Ex. 15, 2 zurückgehn. Die erste Zehnzahl derselben theilt sich in 5 u. 5, die zweite in 3, 4 u. 3, denn v. 21 muss, wenn man v. 14 vergleicht, den Schluss einer Unterstrophe bilden und v. 26 muss eine solche anheben, da ein besonderer Chor einfällt (wie der Verfolg lehren wird); danach würde v. 26 eigentlich allein zu stellen sein und v. 27 u. 28 würden sich wieder zusammengruppiren. Nicht zufällig ist es, dass der Name יהוה v. 1—14 zehnmal erscheint, v. 15—29 zwölfmal, also zweiundzwanzigmal nach der Zahl des Alphabets; die Abkürzung יה erscheint sechsmal, dreimal in der ersten Hälfte und dreimal in der zweiten.

Bis v. 25 kann das ganze Lied von den in Prozession zum Tempel Ziehenden (vgl. v. 19. 20), oder vielmehr von den Priestern an der Spitze des Zuges sammt dem einstimmenden Volke gesungen sein. Dass der Wechsel des Numerus, des Plur. (v. 23. 24) mit der ersten Pers. Sing. dabei kein Hinderniss ist, hat bereits die Einl. zu Ps. 116 gelehrt. Allein v. 26, wo sichtlich die Siegenden im Tempel von den Einziehenden (v. 19. 20) unterschieden werden, jene diese begrüssen, muss wenigstens einem andern Priesterchore im Tempel und der dort versammelten Volksgemeinde beigelegt werden. Dem Grusse, womit Priester und Volk den beim Tempel eintreffenden Zug empfangen, folgen v. 27 dann wieder die ersten Worte derer die schon v. 1—25 gesungen, der nun vollends Angelangten, welcher sofort dafür Sorge trägt, nun in den Vorhöfen des Hauses Jahve's (v. 26 vgl. 116, 19) seine Gelübde zu bezahlen. Die Schlussworte v. 28 u. 29 werden dann von allen im Tempel nun Vereinten angestimmt.

Dass dieser Ps. dem Verf. von 115—117 angehöre, kann nicht bezweifelt werden, da er vielfach mit ihnen zusammentrifft. Zuvörderst

stimmt v. 2—4 merkwürdig mit 115, 9—11. Besonders häufig erinnert er aber an Ps. 116. Wie dieser, so borgt auch der unsrige beim sechsundfunfzigsten (vgl. 116, 8. 9 m. Ps. 56, 12; Ps. 118, 6 m. Ps. 56, 5. 12). Das sonst nur noch Klagl. 1, 3 erscheinende W. מצר hat hier v. 5 u. 116, 3 gemeinsam; die ungewöhnlich gesetzte Wunschpartikel נא hier wie 115, 2 und in Ps. 116; das flehende אנא 116, 4. 16 steht auch 118, 25 zweimal; דחיתני v. 13 vgl. m. מדחי 116, 8; v. 8 u. 9 sind mit 116, 11 zu vergleichen und v. 17. 18 mit 115, 17. 116, 9. Endlich knüpft v. 1 an 117, 2 an. — Aus der Identität des Verf. ist mit Sicherheit zu schliessen, dass der מצר 118, 5 dasselbe Drangsal sei, wie 116, 3 und die Züchtigung 118, 8 eben jene Gefahr; ist ferner zu schliessen, dass das Volk 118, 13 vor dem דחי 116, 8 bewahrt ist und die Lebensgefahr 118, 17. 18, welcher das Volk glücklich entging, dieselbe ist, aus welcher es sich 116, 3. 8. 9. 15 gerettet sah; endlich, dass die Festopfer, welche 118, 27 wirklich gebracht werden, die nach 116, 14. 17. 18 noch darzubringenden und angelobten sind. Die ganze Situation des Volkes, wie wir sie im Ps. erkennen, eignet sich überhaupt zu den schon Ps. 115—117 vorausgesetzten Zeitverhältnissen. Zwar hat das Volk einen Sieg (über den Demetrius) erkämpft, aber doch ist es noch fortwährend nach v. 10 bis 12 von einer Menge Heiden (Hassern v. 7) umgeben, was, wie in dieser ganzen Zeit (1 Macc. 3, 58), so auch noch nach diesem Feldzuge gegen den Demetrius der Fall war (a. a. O. 12, 24 f.), auch hatten die Juden ja eben wieder in Galiläa der Heiden mit einer Menge Heiden gekämpft und über sie gesiegt, 1 Macc. 11, 72 vgl. 68, 74. Zugleich erklärt sich aber auch in dieser Zeit, da das Volk so ungewöhnlichen Aufschwung nahm und eine so grosse Niederlage unter den Heiden angerichtet hatte, die v. 10 f. ausgesprochene Zuversicht, mit welcher es der völligen Besiegung der noch immer drohenden Heiden entgegensieht. Wenn endlich v. 8. 9 (vgl. 116, 11) namentlich auf den Treubruch des Demetrius (1 Macc. 11, 53) gerücksichtigt ist, so erhält v. 9 b. ein überraschendes Licht. Das Lied ist sonach gesungen, als das Heer der Chasidim (115, 15) oder Zaddiqim (118, 20. 15) unter Jonathan nach dem Siege, welcher 116. 117 gefeiert ward, nach Jerusalem (wo es 116, 19 noch nicht angelangt war) zurückgekehrt war, als der Zug der heimkehrenden Krieger am Tage der Siegesfeier (v. 24) in feierlicher Prozession dankend und lobend (19 b. 20 a), und um die Ps. 116 verheissenen Dankopfer darzubringen (v. 27), in die Tempelthore einzog und v. 26 von der im Tempel versammelten Gemeinde, dem Volke 116, 14, d. h. Priestern und Laien, begrüsst wurde. — Dass der Ps. nicht bald nach der Rückkehr aus dem Exile gesungen sein könne, erweist schon der Umstand, dass auch hier v. 26. 19. 20 sichtlich der Tempel vorausgesetzt wird. Die Annahme, man habe auch vor Erbauung des Tempels von seinen T h o r e n reden können, „da man gewiss gleich und nach der Rückkehr den Raum des alten Heiligthumes wieder mit einer Umfriedigung versehen", ist eine ganz unbefriedigende und diese Aushülfe eine erschlichene. Unser Lied kann nicht das bei der Grundsteinlegung des

Tempels (Esr. 3, 10. 11) gesungene sein. — Endlich geht aus v. 24 nicht hervor, dass das Lied für einen der alten, jährlichen Festtage gedichtet worden. Die Formel v. 25 benutzte man zwar später beim Laubhüttenfest (*Buxt. Lex. ch.* u. הושענא p. 992), allein nach Neh. 1, 11 auch bei andern feierlichen Anlässen, und der Ritus am Laubhüttenfest kann später sein. V. 15 ist an die Hütten oder Zelte am Laubhüttenfest nicht zu denken und ebensowenig deuten grade die Opfer v. 27 auf dieses Fest (an welchem vorzugsweise viele Opfer dargebracht wurden).

---

1. „Preissinget dem Jahve, denn er ist gut,
Denn ewig ist seine Gnade!"
2. Möge sagen doch Israel:
Denn ewig ist seine Gnade!
3. Möge sagen doch Haus Aharon's:
Denn ewig ist seine Gnade!
4. Mögen sagen doch die Fürchtigen Jahve's:
Denn ewig ist seine Gnade. — —
5. Aus der Bedrängniss rief ich Jah,
Es erhörte mich — in weitem Raume Jah.
6. Jahve ist mein, nicht fürcht' ich!
Was kann thun mir ein Mensch?
7. Jahve ist mir unter meinen Helfern
Und ich — meine Lust ich werde sehn an meinen Hassern
8. Besser, zu vertrauen auf Jahve,
Denn sich verlassen — auf Menschen.
9. Besser, zu vertrauen auf Jahve,
Denn sich verlassen — auf Fürsten. —

V. 1 ganz wie 106, 1. 107, 1, doch schon 100, 4. 5, und zum ersten Versgl. vgl. 25, 8. 73, 1. — — V. 2—4 vgl. 115, 9—11. Vor: Möge sagen ist zu ergänzen also (nämlich wie v. 1 besagt). Zum נא vgl. zu 115, 2. Mit der dreifachen ברכה (vgl. noch zu 115, 12. 13) vgl. man die dreimaligen Wiederholungen v. 10—12 u. 15—16. — —

V. 5 f. wird die Gnade des Herrn, zu deren Preis vv. 1—4 aufforderten, entfaltet. Fussend auf das schon erfahrene Heil, der Errettung aus Bedrängniss von Seiten heidnischer Feinde, v. 5. 13. 14, spricht das Volk v. 6—12 (in sieben Vv.) seinen freudigen Muth und seine unbedingte Zuversicht für die Zukunft aus. — V. 5: Zu מצר vgl. zu 116, 3. — Ueber die Verdopplung des Jod in יה nach dem Voc. *i*, hier und v. 18, vgl. Ew. §. 129. — In weitem Raume d. h. im Glück. Vgl. zu 4, 2. Da das Volk aus der Enge und Bedrängniss zu ihm gerufen hatte, gab der Herr ihr in weitem Raume, also thatsächlich Antwort. Ew. §. 518 gleichen Sinnes: mit Glück, Glück gewährend. — — V. 6. Vgl. 56, 5. 12, vgl. v. 10 a. E. — — V. 7 a. folgert aus dem ersten Gl. Vgl. dazu 54, 6 und zum ב ausserdem noch zu 45, 10. 99, 6. — Zu v. 7 b. vgl. 54, 9. Zu שנאים vgl. גוים v. 10. — — V. 8 u. 9 vgl. die Anm. zu 116, 11. Auch Zuversicht flösst dem Volke das jüngsterfahrene Heil (v. 5) ein, und bei den Fürsten ist vorzugsweise an

10. Umgeben mich alle Heiden:
Im Namen Jahve's — ja! will ich sie zerhauen!

11. Umgeben sie mich, ja umgeben sie mich:
Im Namen Jahve's — ja! will ich sie zerhauen!

12. Umgeben sie mich, wie Bienen:
Sie erlöschen, wie Dornenfeuer,
Im Namen Jahve's — ja! will ich sie zerhauen!

13. Wohl stiessest du mich, dass ich fallen sollte,
Doch Jahve mir half.

Demetrius gedacht. S. die Einl. — Zu חסה ב vgl. zu 2, 12. — — V. 10: Am besten schliesst sich hier und v. 11. 12 das zweite Gl. an, wenn das erste als bedingender Satz im Pf. (im Sinn des Praes. aufzufassen), das zweite als Nachsatz und Folge aufgefasst wird. Ew. §. 626. Unbequem nehmen Aa. das erste Gl. im Sinne der Vergangenheit und zwar so, dass im ersten Gl. auf die Bedrängniss v. 5 hingesehen werde und das Folgende: „im Namen Jahve's" die Gesinnung der Geretteten während der überstandenen Noth ausdrücke. Allein auf die Errettung v. 5 kommt das Lied erst v. 13. 14 zurück; denn dass er dort erst wieder von dem jüngsterlebten Heil redet, zeigt der Personenwechsel, da der Feind dort angeredet wird. — Alle Heiden bleibt für jede Zeit ein hyperbolischer Ausdruck f.: eine grosse Menge Heiden (vgl. v. 12 das Bild von den Bienen). Eine solche besiegen zu können, war zur Zeit des Siegestaumels keine ausschweifende Hoffnung. Die Grammatik nöthigt nicht: allerlei H. zu erklären, da der Art. dichterisch fehlen konnte und grade nach כל nicht selten fehlt. Vgl. 119, 2. (das. Anm.) 14. Jes. 28, 8. — Im Namen Jahve's d. i. durch seine in Thaten (מעשים v. 17) kundgegebene Kraft. Vgl. 33, 21. 52, 11. 54, 3. — כי steht als Versicherungspartikel: ja! und zwar in der Mitte wie Gen. 18, 20. Jes. 7, 9. Ps. 128, 2. — Ich will sie zerhauen (vertilgen), eigentl. zerschneiden, wie Ps. 90, 6. Pil. abschneiden. Man vgl. den Gebrauch von כרת. Da מול sonst immer (ausser Ps. a. a. O.) in der Bedeutung beschneiden vorkommt, so hat man gemeint, die Besiegung und Unterwerfung der Heiden, als der Unbeschnittenen, werde hier bildlich als unfreiwillige und gezwungene Beschneidung dargestellt. Ew. erklärt: „ich will sie abwehren" nach LXX.: ἠμυνάμην αὐτούς. Vgl. dazu Hitz. Ps. II. 188. Anm. — Zum Suff. ָם am Impf. vgl. zu 74, 8. — — V. 11: גם steht wie z. B. 1 Sam. 24, 12. Die aufgelöste Form סבבוני steht mit Nachdruck neben der kurzen. — — V. 12: Wie Bienen, welche den Feind immer auf's neue umschwärmen und angreifen. Die Vergleichung ist nach Dt. 1, 44. — V. 12b: Sie erlöschen, eigtl.: erloschen, allein das Pf. steht zuversichtlich von der Zukunft, wie זכרנו 115, 11. Uebrigens bildet das Pf. ohne Cop. den Nachsatz zum vorigen bedingenden Satze, wie Spr. 24, 10. Sie erlöschen wie Dornenfeuer; ebenso schnell erlöschend, wie aufflackernd. Vgl. Anm. zu 58, 10. — — V. 13: Wohl stiessest du [Feind] mich, allein der Herr hat mich vor dem דחי 116, 8 bewahrt. Nach dem Folg. ist, wie de W. richtig gesehen hat, das Stoss mehr von dem *conatus* zu verstehen, wie man auch im Folg. zu erklären hat: dass ich fallen sollte, nicht: dass ich fiel. Der Nachdruck, der in dem vorangesetzten Inf. abs. liegt, ist durch zwar oder wohl

14. Meine Kraft und Gesang ist Jah
Und so ward er mir — zum Heil! — —

15. Die Stimme des Jubels und Heiles —
In Zelten der Gerechten,
Die Rechte Jahve's — schaffet Macht.

16. Die Rechte Jahve's erhöhet,
Die Rechte Jahve's — schaffet Macht.

17. Nicht werd' ich sterben, sondern leben
Und erzählen — die Werke Jahve's.

18. Wohl züchtigte mich Jah,
Aber dem Tode — nicht gab er mich. — —

19. Oeffnet mir die Thore der Gerechtigkeit,
Eingehn will ich in sie, — preisen will ich Jah.

20. Diess das Thor, das Jahve's ist,
Die Gerechten — gehen hinein.

21. Danksingen ich will, weil du mich erhörtest
Und du mir wardst — zum Heil. —

---

wiederzugeben. Ew. §. 581. — — V. 14: Jah ist meine Stärke (mein mächtiger Helfer v. 7) und Gesang (Gegenstand des Gesanges und Preises, also der gefeierte) — und zwar für alle Zeiten — daraus folgt somit, dass er mir auch jetzt zum Heile ward. So ist das *Vav c.* zu verstehen. Das erste Gl. wie Jes. 12, 2 (wo aber יה יהוה) und Grundstelle ist für beide Stellen: Ex. 15, 2, worauf hier auch das zweite Gl., ferner 21 b. u. 28 ruht. Das Suff. beim zweiten Nom. fehlt nach Ew. §. 603 wegen der engen Verbindung mit dem vorigen. —

V. 15: Stimme des Jubels (lauter J.) und des Heiles d. h. Stimme des J., welche das schon gewährte Heil (v. 21, vgl. v. 5. 13. 14 und vgl. 116, 13) preist. — Zelte f. Wohnungen überhaupt. Vgl. 91, 10 und Ken. I. 158. — Die צדיקים sind die חסידים 115, 15. Vgl. zu 33, 1. — Macht schaffen, machen, d. i. sie bereiten. Vgl. zu 60, 14. 108, 14. Im folg. Gl. ist רומם erhöhen parallel. — — V. 16: רומם ist nach dem Parall. Pf. Pil. von רום, vgl. zu 37, 24, nicht Part. f. מרוממה, wie auch Ew. §. 232 vgl. m. 357 will. — — V. 17 u. 18 sehen zurück auf 116, 9 (15). 115, 17. Die politische Existenz ist gemeint. Vgl. Anm. zu 71, 20. — V. 18: Inf. abs. wie v. 13. Die Züchtigung ist die Bedrängniss v. 5. 116, 3. In den Inf. Pi. יסֹר ist *ô* eingedrungen wie Jos. 24, 10. Ew. §. 356. 2. — Ueber die Verdopplung des Jod in יה vgl. zu v. 5. — —

V. 19: Der Zug der heimkehrenden Krieger (an ihrer Spitze Priester und Leviten) ist bis an die Pforten des Tempels gelangt. Vgl. 24, 7. Thore der Gerechtigkeit (Gottes, vgl. v. 20 a) d. i. des Heiles (für Israel), da die Bedingung des Heiles die Gerechtigkeit oder thatsächliche Rechtfertigung von Seiten Gottes ist. Vgl. zu 4, 6. Eigentlich steht 19 a. im Sinne der Bedingung mit Nachsatz ohne Cop. Ew. §. 618. — V. 20: Zu זה zu 24, 5. — — V. 21 giebt den Zweck an, warum die Gerechten (durch das Thor der Gerechtigkeit) einziehen wollen. עניתני steht im Gegensatz zu dem אני עניתי 116, 10. — V. 21 b. Vgl. zu v. 14 b. —

22. Den Stein, den verworfen die Bauenden
Ist geworden — zum Eckstein.
23. Von Jahve geschah Solches,
Wunderbar ist's in unsern Augen.
24. Diess der Tag, den gemacht Jahve!
Jubeln lasset uns und fröhlich sein in ihm!
25. Ach doch, Jahve, o hilf doch!
Ach doch, Jahve, — o lass gelingen doch! —
26. Gesegnet sei, der da kommt, im Namen Jahve's!
Wir segnen euch — aus dem Hause Jahve's!
27. Gott ist Jahve und drum hat er uns geleuchtet:
Bindet das Fest mit Seilen,
Bis zu den Hörnern des Altars!

V. 22: Der Vergleichungspunkt in dieser sprichwörtlichen Redensart ist die Erhebung von der untersten, niedrigsten und verachtetsten Lage zur ersten und höchsten Bedeutung und Würde. Eben weil die Rede sprichwörtlich ist, so ist sie auch, nach de Wette's richtiger Bemerkung, nach verschiedener Beziehung verschieden. Hier ist nicht von Erhebung zur Herrscherwürde oder Weltherrschaft die Rede (wie Jer. 51, 26), nicht davon, dass Israel der Grund- oder Eckstein des Gebäudes des wahren Gottesreiches geworden, sondern nach der geschichtlichen Auslegung kann der Sinn nur sein: Jahve hat das Volk, welches die Heiden verachteten, sich zum Gegner zu geringe achteten, zu ihrem Sieger gemacht, und factisch ist zunächst nur auf den Sieg über Demetrius hingesehen. Auf Christus sind die Worte angewandt Mt. 21, 42. Apg. 4, 11. — Eckstein eigtl. Haupt der Ecke, Hauptstein der Ecke, der zwei Mauern zusammenhält; auch Sach. 4, 7. Hi. 38, 6. Jes. 28, 16 der untere Eckstein. — — V. 23: מאת eigtl. von mit, von Seiten Jahve's, in dessen Gewalt es war. — Solches, nämlich was v. 22 besagt. — Zur Personenendung in נפלאת vgl. Ew. §. 286, vgl. 281. — — V. 24: Zu זה vgl. v. 20. Jahve hat den Tag gemacht, indem er durch das gewährte Heil die Feier des Tages, die Siegesfeier, möglich machte. — — V. 25: Zu אנא vgl. 116, 4. 14. 16. Zum V. vgl. Neh. 1, 11 und hier die Einl. — — V. 26: Nach den Acc. gehört בשם יי' zu ברוך, also: gesegnet, der da kommt, im Namen Jahve's d. i. durch den Schutz und die Kraft seines durch herrliche Thaten offenbarten Wesens. S. zu v. 10. „Segnen im Namen des Herrn“ ist stehende Formel: Ps. 129, 8. Num. 6, 27. Dt. 21, 5. 2 Sam. 6, 18. — Der da kommt, näml.: nach v. 19. 20 der Zug der in den Tempel einziehenden Krieger, also הבא collective. M. vgl. das euch im folg. Gl. Die Worte dieses V. werden von den Priestern und Leviten im Tempel, in deren Gesang die Laien (welche gleichfalls Segenformeln aussprechen konnten, Ps. 129, 8. Ruth 2, 4) einstimmten, den Heranziehenden entgegengesungen. — ברכנוכם im Sinne des Praes. Ew. §. 262. — Das erste Gl. dieses V. wird Mt. 21, 9 auf den Messias angewandt und auch הושיעה נא (v. 25) daselbst auf ihn bezogen. Doch stammt die Bezeichnung des Messias *ὁ ἐρχόμενος* aus Mal. 3, 1. — — V. 27: Gott (nämlich guter und gnädiger Gott, v. 29) ist Jahve und so oder und darum hat er uns geleuchtet (dadurch bewährend, dass er ein solcher Gott sei). Das Vav drückt die Folge aus wie v. 28. Er hat uns geleuchtet, nämlich in der Nacht des Elendes, d. h. er hat uns Heil geschenkt.

28. Mein Gott bist du, so will ich preisen dich,
Mein Gott —: ich will dich erhöhen. —
29. Preissinget dem Jahve, denn er ist gut,
Denn ewig ist seine Gnade!

Die Worte beruhen auf Ex. 13, 21, wonach Gott Nachts in der Feuersäule vor dem Volke ging, um ihnen zu leuchten, להאיר להם. Vgl. Ex. 14, 20. Neh. 9, 12. — V. 27 b. folgert aus dem ersten Gl.: da Jahve sich also bewährt hat, so bringt ihm die (116, 14. 17. 18 angelobten) Dankopfer dar. — Bindet das Fest mit Seilen, damit das Opferthier nicht entfliehe. אסר בעבתים ist auch hier, wie Richt. 15, 13. 16, 11. Ez. 3, 25: mit Seilen, Stricken binden. — Fest ist das Festopfer, wie Ex. 23, 18; vgl. 2 Chr. 30, 22: das Fest, מועד, essen f. das Fleisch des Festopfers, und Dt. 16, 2 Pesach vom Schlachtopfer des Passa. — Bis zu den Hörnern des Altars, d. h., da diese beim Opfern mit Blut besprengt wurden: bis das Festopfer auf dem Altar dargebracht wird. — — V. 28 aus Ex. 15, 2. Das ואודך und ארוממך verhält sich zu אלי אתה und zu אלהי wie v. 27 b. zu 27 a.

CXIX.

Der S. verkündet den Preis des geschriebenen Gesetzes, als der alleinigen Quelle des Heiles und des Trostes im Elende; er betheuert und gelobt, treu dem Worte Gottes anzuhangen und spricht die Bitten aus: innere Belehrung und Unterweisung im Gesetz, um Stärkung zur Erfüllung desselben und um Hülfe nach aussen, gegenüber der List, dem Verderben und der Macht übermüthiger Feinde, auch der Fürsten. Die beiden letzten Bitten (die Erfüllung der ersten ruht auf Erfüllung der zweiten, Ps. 90, 11—17) sind v. 169. 170 verbunden.

Der Ps., nach v. 9 ein Unterricht des Jugendalters, besteht aus einer Sammlung von Sprüchen in alphabetischen Strophen von je 8 Vv., stets mit demselben Buchstaben beginnend und wegen dieses Zwanges ohne Fortschritt und fortgehenden Gedankenzusammenhang.

Der Redende ist nicht ein Einzelner, sondern der Knecht Gottes (v. 17. 23. 84. 85. 125. 176), die Gemeinde des Herrn, vgl. 116, 16. 23, da sich unter seinen Feinden selbst Fürsten finden, v. 23. 161, da er vor Königen von der Herrlichkeit des Gesetzes reden v. 46, und er nach v. 44 Gottes Gesetz immer und ewig halten will, vgl. 111. 112. Für diese Annahme spricht auch die Stellung neben Ps. 116—118, mit denen er sich mannigfach berührt und worin der Redende gleichfalls kein Einzelner war. Vv. wie 63. 74. 79 sprechen nicht dagegen, denn der Knecht Gottes steht dort in dem Verhältnisse zu den Fürchtigen, wie 116, 14 zum Volke. — Der Knecht Gottes ist in einem wie von Gott verlassenen Zustande (8 b), in Schmach und Verachtung (22. 39).

n harter Bedrängniss (143), politisch gebeugt (67. 71. 73), verkommen (83. 87), in Gefahr nahen Unterganges (84), und dieser unseelige Zustand ist von zahlreichen (157), stolzen (21. 51. 69. 78) Feinden und Drängern (98), welche Frevler sind (95. 110. 155) und der Schandthat nachjagen (150), herbeigeführt. Sie verfolgen (84. 86) den Knecht Gottes mit Hohn und Spott (42. 51), umstricken ihn mit Lug und Trug (37. 69. 78. 86), graben ihm Gruben (85), umgeben ihn mit Stricken und Schlingen (61. 110a) des Elendes (50. 67. 71. 75. 153) — die er nach v. 92 schon lange getragen zu haben scheint — sie bedrücken ihn (121. 122. 134, vgl. 133) und suchen ihn zu vernichten (95), so dass er in äusserster Gefahr ist (109). Auch Fürsten berathen sich über sein Schicksal, über Leben und Tod (23). Der Knecht Gottes erhofft die göttlichen Strafgerichte über diese Frevler und Feinde v. 20 u. ö. Ihnen gegenüber fleht er, der Herr möge ihn erlösen und am Leben erhalten (25. 37. 40. 77. 88. 153. 154. 175), er sehnt sich nach Gottes Beistand (31. 123. 170), ist bedürftig des Trostes (50. 76. 82) und wäre ohne das Gesetz, das sein Ergötzen ist (24. 47. 77. 92. 174) und über dessen Inhalt er nachsinnt (78. 97), fast schon seinem Elende erlegen (92). — Bei den Frevlern und Feinden des Knechtes Gottes kann nicht an Heiden allein gedacht werden. Allerdings sind auch Heiden gemeint, da zu den Verfolgern des Knechtes Gottes Fürsten gehören (161), welche sich (23) wegen seiner unterreden; allein sehen wir, wie sie andererseits als Abtrünnige (158) und Zweifler (113) auftreten und wie sie v. 21. 53. 126. 136. 139. 150. 155. 158 als Uebertreter des Gesetzes und als Bundbrüchige geschildert werden, so müssen zu ihnen zugleich gottlose Juden gehören. Zwar beruft man sich (namentlich für v. 126) auf Jes. 24, 5, wo den Bewohnern der תבל (v. 4) vorgeworfen wird, dass sie die Gesetze überschreiten und den ewigen Bund gebrochen haben, allein in der Parallelstelle sind jedenfalls auch Juden gemeint, neben Heiden, welche „die allgemeine menschliche Grundlage des Gesetzes", die „von Gott gebotene Gerechtigkeit und Liebe in dem Verhalten gegen Israel" verletzt haben (Röm. 2, 12 ff.). — Gleich allen alphabetischen Psalmen kann auch unser Ps. den allgemeineren Charakter eines Lehrgedichtes nicht verleugnen, welches das Verhalten des Gesetzesfrommen dem Verhalten der Welt gegenüber schildert. Er kann verfasst sein, als einerseits die Gottlosen in Israel, die natürlichen Feinde des Gerechten, noch nicht vollständig vernichtet waren (1 Macc. 9, 73), — und ihrer gab es ja zu aller Zeit — als andererseits die Juden in Beziehung zu heidnischen Königen (161), wie Demetrius und Antiochus, standen und von Fürsten oder Feldherrn, wie Tryphon und Andern נדיבים 118, 9 (1 Macc. 12, 39 ff.), zu leiden hatten. Der Ps. lässt sich also in der Zeit, wohin ihn seine Stellung verweist, vollständig begreifen. Gleichzeitigkeit veranlasste die Nebenstellung zu den vorigen Liedern, nicht blos die Gleichartigkeit mancher Ausdrücke und Wendungen, woraus eher auf Identität des Verf. geschlossen werden könnte. In die Zeit bald nach der Rückkehr aus dem Exil, als der Grundstein des Tempels gelegt wurde, können wir auch hier nicht hinaufsteigen und kein sicherer Grund

ist für diese Zeitbestimmung vorhanden. Es liegen auch hier keine Andeutungen vor, dass schon ein Anfang mit der Wiederbelebung des Volkes durch die Rückkehr aus dem Exil gemacht sei. Weder v. 26. 32. 50. 65. 93 deuten auf das Exil und auf Errettung aus demselben, noch auch v. 54. 61. 87. 110. Ueberall wird die Belebung, d. h. das äussere Heil des Volkes als zukünftig gedacht und der Zustand des Elendes und der Bedrückung als gegenwärtig. S. auch zu v. 17. 50.

---

1. Glücklich die Unsträflichen im Wandel,
Die da wandeln — im Gesetze Jahve's.
2. Glücklich die da wahren seine Zeugnisse,
Mit ganzem Herzen ihn suchen;
3. Auch nicht üben Schlechtigkeit,
In seinen Wegen wandeln.
4. Du verordnetest deine Befehle, —
Dass man in Acht sie nehme fleissig.
5. Ach, dass gefestigt wären meine Wege, —
Dass in Acht ich nähme deine Satzungen!
6. Dann nicht werd' ich zu Schanden,
Wenn ich schau' — auf alle deine Verordnungen.
7. Preisen will ich dich in Redlichkeit des Herzens,
Wenn ich lerne — deine gerechten Rechte.
8. Deine Satzungen will in Acht ich nehmen:
Nicht verlasse mich allzusehr!

---

9. Wodurch kann rein erhalten ein Jüngling seinen Pfad?
Indem er Acht hat — nach deinem Worte!

V. 1 vgl. z. B. Lev. 18, 4. — — V. 2: Mit ganzem Herzen. Ueber כל in der Bedeutung ganz (= Aller hier v. 14), ohne nachfolgenden Art., vgl. zu 118, 8. Grade כל לבב ist nicht selten: das ganze Herz, 2 Kön. 23, 3. Ps. 111, 1, hier v. 34. 69. 145; so auch Jes. 1, 5, wo auch כל ראש: das ganze Haupt. Umgekehrt ist כל פה Jes. 9, 16 und כל־הפה 1 Kön. 19, 18: jeder Mund. — — V. 3: Wie herrschend im Pf., werden hier durch das Praes. dauernde Zustände ausgedrückt. — — V. 4 vgl. zu 103, 18. — — V. 5: Die Wunschpartikel אַחֲלַי aus אח und לי = לוּ, vgl. ليت. — Zu: gefestigt wären vgl. zu 51, 12. — — V. 6: Nicht zu Schanden d. h. des Heiles der Neubelebung, 25 u. ö., nicht beraubt, in der Hoffnung des Heiles nicht getäuscht werden. Vgl. v. 116. — — V. 7: Mit Redlichkeit des Herzens, also aufrichtig, ohne Täuscherei und nicht oberflächlich, sondern mit ganzem Herzen v. 2, vgl. v. 11. — Wenn ich lerne, näml. innerlich durch deine Gnade. Dieser geistliche Unterricht ist auch gemeint in: „lehre mich deine Satzungen" v. 12. 26 u. ö. — Die gerechten (zu צדק vgl. zu 4, 6) Rechte sind hier die Rechtssprüche oder das Gesetz, Gebot. — — Vor v. 8b. ergänze man: darum. — —

V. 9: Reinerhalten, nämlich vom Schmutz der Sünde. — Der Inf. mit ל im Sinne des Gerund., wie 111, 6. 78, 18. Indem er Acht

10. Mit meinem ganzen Herzen such' ich dich,
Nicht lass abirren mich — von deinen Geboten.
11. In meinem Herzen berg' ich deine Rede,
Auf dass — nicht ich sündige wider dich.
12. Gesegnet seist du, Jahve! —
Lehre mich deine Satzungen!
13. Mit meinen Lippen erzähl' ich
Alle Rechte deines Mundes.
14. Des Weges deiner Verordnungen freu' ich mich —
Wie über allen Reichthum.
15. Ueber deine Befehle will ich sinnen
Und will schauen auf deine Pfade.
16. An deinen Satzungen ergötz' ich mich,
Nicht ich vergesse dein Wort.

---

17. Thue wohl an deinem Knecht, dass ich lebe, —
So will in Acht ich nehmen dein Wort.
18. Enthülle meine Augen und ich will schauen
Deine Wunder — aus deinem Gesetze.

---

hat, näml. auf seinen Weg, vgl. v. 33 m. 34. דְּבָרֶךָ ist Sing., der im Ps. fast constant erscheint. Vgl. zu v. 147. Irrig giebt die Masora an, dass das Jod plur. hier fehle und der Plur. einiger Codd. u. Vss. ist zu verwerfen. — — Zu v. 11 a. vgl. zu v. 7. אמרה eigentl. Rede (im Ps. wechselnd mit דבר) steht hier von den Geboten, wie v. 67. — — V. 12 ein Satz wie v. 64. Die Bitte 12 b. ist eine Folgerung aus der begründenden Doxologie 12 a, des Sinnes: da du (wegen deiner Macht und Gnade) gepriesen bist, so lehre mich (vgl. zu v. 7) deine Satzungen (dazu mir guten Verstand und Einsicht erschliessend v. 66). — — Zu v. 13 vgl. Dt. 6, 7. Ps. 78, 6. 7. — Rechte (s. v. 7) deines Mundes d. h. deine Gebote, wie 105, 5. Vgl. hier v. 72 תורת פיך und v. 88 עדות פ׳. — — V. 14: Des Weges deiner Verordnungen d. h. des Weges (der Lebensweise), den diese vorschreiben. — Wie über allen Reichthum oder alles Gut, vgl. zu כל v. 2. Aa.: wie über irgend ein Gut. — — V. 15: Auf deine Pfade, die von dir vorgeschrieben, dir also wohlgefällig sind. — — V. 16: Zu שעע vgl. Hitz. zu Jes. 32, 4. — —

V. 17: Zu גמל על zu 13, 6. — אחיה f. ואחיה, wie v. 77. 116. 144 steht. Vgl. zu Ps. 37, 3. Leben ist das äussere Heil, wie 118, 17. 18. So steht v. 25. 37 u. ö. beleben, nämlich: aus dem Tode des Elendes. Man vgl. den Sprachgebrauch des Pentateuch Lev. 18, 5. Dt. 6, 24. 30, 6. — — V. 18: גלה עיני פ׳ die Augen Jem. enthüllen oder öffnen (von Gott gesagt) ist: das geistige Auge des Sterblichen etwas sehen lassen, was ihm bisher dunkel und verschlossen war (Num. 22, 31, vgl. 24, 4. 16), näml. indem er guten Verstand und Einsicht erschliesst v. 66. Zu גלה vgl. Meier z. Jo. S. 154. — Deine Wunder aus deinem Gesetze, die aus deinem G. hervorleuchten, welche dem, der mit geöffnetem geistigem Auge es anschaut und durchforscht, sich darthun. Der S. denkt nicht sowohl an die Wunder der alten Sage, als vielmehr an die Lehren und Verordnungen des Gesetzes, welche ihm als Wunder

19. Fremdling ich bin auf Erden:
Nicht birg vor mir — deine Gebote!

20. Zermalmt ist meine Seel' ob Verlangen
Nach deinen Gerichten zu aller Zeit.

21. Du schiltst die Stolzen, Verfluchten,
Die abirren — von deinen Geboten.

22. Wälz ab von mir Schmach und Verachtung,
Denn deine Zeugnisse ich wahre.

23. Auch sitzen Fürsten, bereden sich wider mich:
Dein Knecht — sinnet über deine Satzungen.

24. Auch sind deine Zeugnisse meine Ergötzungen, —
Meine Rathleute.

---

25. Es klebt am Staube meine Seele,
Belebe mich — nach deinem Worte!

26. Meine Weg' erzähl' ich und du erhörest mich;
Lehre mich deine Satzungen!

---

gelten, v. 129. — — V. 19: Fremdling d. i. hülflos. Vgl. hier v. 54 und zu 39, 13. — Auf Erden, wie v. 87. — Vor v. 19 b. ergänze man: darum, wie vor 8 b. Diesem Gl. entsprechend ist das גל עיני 18 a. — — V. 20: Zermalmt, nämlich: ob schmerzlichstem Verlangen, denn ל vor תאבה eigentl.: in Beziehung auf = wegen, ob, vor. — משפטים sind, wie v. 43. 52, die Rechtshandlungen oder Gerichte über die stolzen und übermüthigen Feinde, über welche der Ps. klagt. — — V. 21: Du schiltst. Gemeint ist: du schiltst zu jeder Zeit — und darin liegt der Trost für den Knecht Gottes. Es wird nicht auf bestimmte Vorgänge der Vergangenheit zurückgesehen, sondern die Pf. stehen (wie auch v. 3. 26. 49. 50. 65. 118) im allgemeinen Sinne des Praes. Im Sinne der Vergangenheit stehen die Worte freilich in der Grundstelle Ps. 9, 6. — — V. 22: גל מעלי חרפה nach Jos. 5, 9. גַּל ist Imperat. (st. גֹּל), wie die Formen mit He parag. כנה Ps. 80, 16 und ארה Num. 22, 6. — — V. 23: Das גם knüpft an das Vor., wohl nur dem Alphabet zu Liebe an. — Wider mich sie sich bereden, nämlich über das Schicksal, das dem Knechte Gottes werden soll, über Leben und Tod. — V. 23 b. lehrt, worin der Knecht Gottes einen Trost und eine Hilfe findet bei den Machinationen der Fürsten. — V. 24: Das גם ist hier ebensowenig gegensätzlich (dennoch) wie 84, 7, vielmehr knüpft es an das Sinnen v. 23 an, und gewiss wäre die einfache Cop. gewählt, wenn nicht auch hier die alphabetische Ordnung einen Zwang auferlegt hätte. Zum Gedanken vgl. übrigens 19, 8. 25, 10. 60, 1. 80, 1. 93, 5. — Meine Rathleute, im Gegensatz zu den feindlichen Rathschlägen der Fürsten v. 23. — —

V. 25 a. aus 44, 26. — Belebe mich, vom äussern Heil. S. zu v. 17. — Nach deinem Worte d. h. gemäss den an seine Befolgung geknüpften Verheissungen im Gesetze, wie 65. 107. 169. Vgl. zu Ps. 56, 5. — — V. 26: Meine Wege, d. i. mein Loos, vgl. zu 2, 6. 37, 5, hier: das unglückliche Loos. — ספר ist zu verstehen wie v. 13. — Das Pf. mit folgd. Impf. m. *Vav c.* auch hier im Sinne des Praes.; vgl. zu v. 21. — Vor v. 26 b. ergänze man wie 8 b: darum. Lehre mich

27. Den Weg deiner Befehle lehr' mich einsehn
Und sinnen will ich — über deine Wunder.
28. Es thränet meine Seele vor Kummer,
Richte mich auf — nach deinem Worte!
29. Den Weg der Lüge halt' fern von mir
Und mit deinem Gesetze mich begnade!
30. Den Weg der Treu' ich hab' erwählt,
Deine Rechte hab' ich gesetzt.
31. Ich hange fest an deinen Zeugnissen,
Jahve, — nicht lass mich zu Schanden werden!
32. Den Weg deiner Verordnungen lauf' ich,
Denn du machst weit mein Herz.

---

33. Lehre mich, Jahve, den Weg deiner Satzungen —
Und ich will sie wahren bis an's Ende.
34. Schaffe mir Einsicht und ich will wahren dein Gesetz —
Und in Acht es nehmen mit ganzem Herzen.
35. Lass mich treten auf den Steig deiner Verordnungen,
Denn an ihm hab' ich Gefallen.
36. Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen —
Und nicht zum Gewinn.
37. Führ' vorüber meine Augen, dass nicht sie sehen Trug;
In deinen Wegen belebe mich!

---

deine Satzungen, damit ich durch ihre Befolgung dir für deine Erhörung (die ich sicher hoffe) danken kann. — — V. 27: Weg deiner Befehle, vgl. zu v. 14. — V. 27: Deine Wunder, vgl. zu v. 18. — — V. 28: דלפה נפשי, wofür Hi. 16, 20 דלפה עיני. — קיּם eine Pielbildung der späteren Zeit für Hiph. הקים. So auch v. 106. Ew. §. 232. 1. — — V. 29: Den Weg der Lüge, wie ihn die Abtrünnigen vom Gesetze (v. 21. 53. 126 u. s. w.) gehn, v. 163, ihre lügnerische Handlungsweise. — — V. 30: Den Weg der Treue, der treuen Haltung am Gesetz. — Deine Rechte (wie v. 7) hab' ich gesetzt, nämlich zum Ziele meines Laufes v. 32 und als Richtschnur meiner Handlungsweise. Aa. ergänzen unnöthig לנגדי. — — Zu v. 32 a. vgl. zu v. 14. 27. — הרחיב לב auch 25, 17 und vgl. 1 Kön. 5, 9. — —

V. 33: Lehre mich. Vgl. zu v. 7 (v. 102). — Weg deiner Satzungen, vgl. v. 14. 27. 32. — עקב adverb. wie v. 112. — — V. 35: Steig deiner Verordnungen, vgl. zu v. 33. — — V. 36: Und nicht zum Gewinn, oder zur Gewinnlust, wie du es bei den Frevlern, zu ihrer eigenen Züchtigung (Röm. 1, 24), thust. — — V. 37: שוא (s. zu 31, 7) ist hier = Lüge v. 29. — דרכך f. דרכיך (vgl. דרכי יי Hos. 14, 10). Das Jod als Kennzeichen des Plur. wird auch mitten im Worte sehr beständig geschrieben und sehr selten sind Fälle, wo es ausgelassen wird; so bei unserem Verf., vgl. zu v. 41. 43. 98. 147, der überhaupt die verkürzte Schreibart liebt. Vgl. ausser den von Ew. §. 428 aufgeführten Beispielen noch Jos. 1, 8. Jer. 40, 4 und 32, 23 (K'tib תרותך, wenn nicht dort Suff. sing. wie Dt. 28, 59). Vgl. auch Anm. zu Ps. 37, 6. — Belebe mich, vgl. zu v. 17. — —

38. Halt aufrecht deinem Knechte deine Rede,
Die [gegeben ist] — deiner Furcht.
39. Wend' ab meine Schmach, so ich fürchte,
Denn deine Gerichte sind gut.
40. Sieh', ich sehne mich nach deinen Befehlen;
Durch deine Gerechtigkeit belebe mich!

---

41. Und an mich kommen mögen deine Gnaden, Jahve.
Dein Heil — nach deiner Rede;
42. Damit ich erwidre meinem Höhner ein Wort,
Denn ich vertrau — auf dein Wort.
43. Und nicht entzieh meinem Munde das Wort der Wahrheit,
Denn auf deine Gerichte harr' ich.
44. Und in Acht will ich nehmen dein Gesetz beständig, —
Auf immer und je;
45. Und wandeln hin in weitem Raume,
Denn deine Befehle such' ich.
46. Und reden will ich von deinen Zeugnissen vor Königen —
Und werde nicht zu Schanden.
47. Und ergötzen werd' ich mich an deinen Verordnungen, —
Die ich liebe.
48. Und werd' erheben meine Hände — zu deinen Verordnungen,
die ich liebe,
Und will sinnen über deine Satzungen.

V. 38: Rede = gleich Verheissung. S. zu v. 25. 28. — Das zweite Gl. eigentlich: welche deiner Furcht d. h. welche gegeben ist deiner Furcht = denen die dich fürchten (לכל־אשר יראוך v. 63). — — V. 39: Er fürchtet seine Schmach, weil er seinen Untergang von ihr fürchtet. Hi. 9, 28. — Denn deine Gerichte (wie v. 20) sind gut, zuträglich, es ist also an der Zeit, dass diese Strafgerichte zum Verderben der Frevler, zum Heile des Knechtes Gottes, vollstreckt werden. — — V. 40 b. knüpfe man durch: darum an. — Zu belebe mich: v. 37. 17.

V. 41: חסדך f. חסדיך· Vgl. zu v. 37. Vgl. רחמיך v. 77. — אמרתך wie v. 38, vgl. zu v. 25. — — V. 42: Damit ich erwidre meinem Höhner ein Wort (ihm auf seinen Hohn eine Antwort gebe = השיב דבר). Diess kann geschehen, wenn Gott seine Gnaden und das Heil (v. 41) an ihn kommen lässt, denn dadurch wird der elende Knecht Gottes thatsächlich gerechtfertigt. — — V. 43: Das Wort der Wahrheit. „Gegründete Antwort an diese höhnenden Feinde. Gott entzieht diese, wenn er sein Heil vermissen lässt." Hengstenb. — משפטך (deine Gerichte über die stolzen Feinde, wie v. 20) f. משפטיך· So auch v. 149. 175. S. zu v. 37. Der Plur. steht im Ps. cōnstant, denn משפט steht v. 132 in anderm Sinne. — — V. 45: דרש wie v. 94. 155. 111, 3. 118, 5. 1 Chr. 28, 8, untersuchen, befragen, erforschen. — — V. 48: Ueber die symbolische Handlung der Erhebung der Hände, als Ausdruck der Erhebung des Herzens, vgl. zu 28, 2. — —

49. Gedenk des Wortes deinem Knechte,
Dieweil — du mich hoffen lässest.
50. Das ist mein Trost in meinem Elend,
Dass deine Rede — mich belebt.
51. Stolze verspotten mich gar sehr,
Von deinem Gesetz — nicht bieg' ich ab.
52. Ich gedenke deiner Gerichte seit ewig, Jahve, —
Und getröste mich.
53. Gluthwind erfasst mich ob der Frevler,
Die verlassen — dein Gesetz.
54. Gesänge sind mir deine Satzungen —
Im Hause meiner Fremdlingschaft.
55. Ich gedenk' in der Nacht deines Namens, Jahve,
Und in Acht will ich nehmen — dein Gesetz.
56. Das hab' ich,
Dass deine Befehl' ich wahre.

---

57. Mein Theil ist Jahve! Ich sage: —
Dass in Acht ich nehme deine Worte.
58. Ich fleh' dich an mit ganzem Herzen,
Begnade mich — nach deiner Rede.
59. Ich bedenke meine Wege
Und wende hin meine Füsse — zu deinen Zeugnissen.
60. Ich eil' und nicht ich säume,
In Acht zu nehmen — deine Verordnungen.

V. 49: Gedenke des Wortes deinem Knechte. Zu זכר ל vgl. 98, 3. 106, 45. דבר Wort ist das Wort Gottes (vgl. 56, 11), wie v. 128 Befehle f. Befehle Gottes, und steht im Sinne der Verheissung wie v. 9 u. ö. — Weil du mich hoffen lässest, nicht: liessest. S. zu v. 3. 21. 26. יִחֵל hoffen lassen, wie Ez. 13, 6. — — V. 50 Construction wie v. 56. Deine Rede wie v. 49. — Mich belebt, nicht: belebtest. Alles ist auch hier von ausdauernden Zuständen und allgemein gesagt (vgl. zu v. 21), zunächst bis v. 55, wie man dort auch ואשמרה (vgl. v. 59) ersieht. Aehnliches wird im Sinne der Gegenwart ausgesprochen: v. 77 f. 85 f. 95 f. 110 f. 158 f. — — V. 52: Die Erinnerung an die frühern Gerichte Gottes (vgl. v. 20) über die Feinde Israel's stärkt das Volk in der Gegenwart zu neuer Hoffnung für die Zukunft. — — V. 53: Gluthwind f. heftiger Zorn. — — V. 54: Gesänge, Gegenstand der Gesänge. Vgl. 118, 14. — Deine Satzungen, insofern sie Verheissungen sind. S. zu v. 25. — Haus meiner Fremdlingschaft, Bild elenden und hülflosen Zustandes auf Erden. Vgl. v. 19. — — V. 56: Das hab' ich (und darin die Hoffnung des Heiles). Zur Construction vgl. v. 50. — —

V. 57: Die gegebene Uebersetzung und Abtheilung ist einzig den Accenten angemessen und den Parallelstellen 16, 5. 73, 26 entsprechend. Der Sinn der Worte: mein Theil ist Jahve ist = יהוה לי בעזרי 118, 7. Auf dieser Zuversicht beruht der folgende Entschluss: Ich sage u. s. w. — — V. 58: Zu חלה פנים vgl. 45, 13. — — V. 59: Meine

61. Stricke der Frevler umringen mich, —
Dein Gesetz — nicht ich vergesse.
62. Mitternachts — steh' auf ich, preiszusingen dir,
Ob — deiner gerechten Gerichte.
63. Genosse bin ich allen, die dich fürchten,
Und nehmen in Acht — deine Befehle.
64. Deiner Gnade, Jahve, voll ist die Erde,
Deine Satzungen lehre mich!

---

65. Gutes thust du an deinem Knechte,
Jahve, — nach deinem Worte.
66. Güte des Verstandes und Einsicht lehre mich,
Denn an deine Verordnungen ich glaube.
67. Eh' ich gebeugt ward, irrt' ich,
Nun aber — deine Rede nehm' ich in Acht.
68. Gut bist du und gutthätig; —
Lehre mich deine Satzungen!
69. Es heften mir auf Lüge die Stolzen,
Ich, — mit ganzem Herzen ich wahre deine Befehle.
70. Feist ist, wie Fett, ihr Herz,
Ich, — an deinem Gesetz ich mich ergötze.

Wege, vgl. v. 26. — Meine Füsse, meinen Wandel. — — V. 61 a. Vgl. 18, 5. 6. Die Stricke sind, wie die Schlingen v. 110, die Fesseln des Elendes (v. 50. 67. 71. 75. 92. 153). Vgl. 116, 16 und das. die Einl. — Zur Bildung עִוֵּד vgl. Ew. §. 234. — — V. 62 a. Zur Erklärung dient v. 148. Vergleichen wir den Ausdruck mit Ex. 11, 4. 12, 29 (worauf auch Hi. 34, 20 zurückgeht), so ist nicht unwahrscheinlich, dass das Gericht um Mitternacht über die Aegypter hier vorgeschwebt hat. — Gerichte, wie v. 20. — — V. 63. Vgl. zu v. 74. 79 (116, 14). Zum Gedanken vgl. 16, 3. Mit שׁמרי פ' vgl. שׁמרי בריתי 103, 18. — — V. 64: Ein Satz wie v. 12. — —

V. 65: Gutes thust du. Auch hier ist, ebensowenig wie v. 21 u. ö., Grund vorhanden, עשׂית im Sinne des Praet. aufzufassen und bei der Wohlthat an die Errettung aus dem Exil zu denken. Die Rede ist ganz allgemein gehalten und bezieht sich auf alle Wohlthaten, die Israel empfangen hat und empfangen wird. Zu עשׂה עם vgl. v. 124 und zu 109, 21. — Nach deinem Worte, deiner Verheissung, vgl. v. 25. — — V. 66: Güte (טוּב vgl. zu 25, 7) des Verstandes d. h. guten Verstand und Einsicht lehre mich, nämlich durch die geistliche Unterweisung und Belehrung im Gesetze v. 12. 64. — — V. 67: Ehe ich gebeugt ward, er ist aber noch gebeugt, vgl. v. 71. 75. Vgl. zu ענה 88, 8. 15. 90, 15. 102, 24. 116, 10. — Das Part. Po der Vbb. intrans. (wie hier שׁוֹגֵג) steht sowohl im Sinne des Praes. als Praet. Studer zu Richt. 3, 25. Vgl. Ew. §. 350. 2. — אמרה wie v. 11. — — V. 68: Deine Satzungen, wie v. 12. 64. — — V. 69: Zu טפל vgl. Arnheim zu Hi. 13, 4. — — V. 70: Feist ist, wie Fett, ihr Herz, so dass es nichts beherzigen kann. S. zu Ps. 17, 10. Vgl. noch Hi. 17, 4. Analog ist der Ausdruck: ערל־לב Ez. 44, 9,

71. Gut ist's mir, dass ich ward gebeugt,
Auf dass — ich lerne deine Satzungen.
72. Besser mir ist das Gesetz deines Mundes
Als Tausende Goldes und Silbers.

---

73. Deine Hände haben mich gemacht und mich bereitet,
Schaffe mir Einsicht — und ich will lernen deine Verordnungen.
74. Deine Fürchtigen werden mich sehen und sich freuen,
Denn auf dein Wort ich harre.
75. Ich weiss, o Jahve, dass Recht sind deine Gerichte
Und in Treue du mich hast gebeugt.
76. Möge doch deine Gnade mich trösten,
Nach deiner Red' an deinen Knecht.
77. Es mögen an mich kommen deine Erbarmungen,
Dass ich leb', denn dein Gesetz ist mein Ergötzen.
78. Mögen zu Schanden werden die Stolzen, denn in Lüge sie mich beugen,
Ich — ich sinne über deine Befehle.
79. Wieder zu mir kehren mögen deine Fürchtigen
Und mögen erkennen — deine Zeugnisse.

---

vgl. Lev. 26, 41. Dt. 10, 16. — V. 70 b. vgl. m. v. 16. 47. Pil. שעשע m. Acc., wie Jes. 11, 8. Sonst im Pf. das Hithpal m. ב. — — V. 72: טוב steht neutrisch. Ew. §. 501. — Zu: Gesetz deines Mundes vgl. v. 13 u. 88. — — Als Tausende (Seqel). —

V. 73 a. nach Dt. 32, 6. „Israel verdankte Gott seine ganze äussere und innere Existenz, gleichsam seinen Leib und seine Seele.“ Hengstenberg. — — V. 74. Vgl. zu v. 79 (63). Zum Sinne des V. vgl. 5, 12. 34, 3. — V. 74 b. begründet das erste Gl.: denn wer auf Gottes Wort (= seine Verheissung, v. 25) harrt, der kann nicht zu Schanden werden. — — V. 75: Gerichte = Strafgerichte, v. 20. — V. 75 b. אמונה ist Acc. adv. wie 88, 8. Auch in den Strafgerichten, die Gott über sein Volk verhängt, thut sich seine Treue kund. Vgl. Dt. 32, 1. Vgl. hier v. 86. — Zu: du mich hast gebeugt vgl. zu v. 67. — — V. 76: Rede = Verheissung, v. 25. — V. 77: Zu ואחיה vgl. v. 17. — V. 78: שקר hier und v. 86 Adv.: in Lüge. Ew. §. 492. Dass so erklärt werden müsse, zeigen vv. 69. 104 b. 118 deutlich. Irrig daher Sachs: umsonst, wofür v. 161 חנם. — Ich sinne über deine Befehle, kann also nicht zu Schanden werden (vgl. das erste Gl.), sondern werde das Heil erlangen, vgl. 80. — — V. 79: Der Knecht Gottes gab durch sein Leiden (wie Hiob durch sein Leiden bei seinen Freunden) Anstoss; dieser wird durch das Heil, das ihm zu Theil wird (v. 81), schwinden und die Fürchtigen werden zu ihm zurückkehren, wie jene Freunde zum Hiob. Der Knecht Gottes, die Gemeinde des Herrn, steht hier und 63. 74 als ideale Person den Fürchtigen Gottes gegenüber, wie 116, 14 dem Volke. — Das K'tib ist וְיֵדְעוּ oder וְיָדְעוּ zu lesen: und sie mögen erkennen deine Zeugnisse. Da sie sich dem Knechte Gottes anschliessen, Eins mit ihm, so werden sie thun, was dieser sich selbst v. 125 zu thun vornimmt. Q'ri וְיֹדְעֵי vgl.

80. Es sei mein Herz unsträflich in deinen Satzungen,
Auf dass — nicht zu Schanden ich werde.

---

81. Es schmachtet nach deinem Heile meine Seel',
Auf dein Wort ich harre.
82. Es schmachten meine Augen nach deiner Rede
Und ich sage: wann wirst du mich trösten?
83. Denn ich ward wie ein Schlauch in Rauch,
Deine Satzungen — nicht ich vergesse.
84. Wieviel sind die Tage deines Knechtes?
Wann wirst vollstrecken du an meinen Verfolgern Gericht?
85. Es höhlen mir die Stolzen Gruben,
Sie, die — nicht nach deinem Gesetz.
86. Alle deine Verordnungen sind Treue.
In Lüge sie mich verfolgen! Hilf mir!
87. Fast rieben sie mich auf auf Erden,
Doch ich, — nicht lass ich deine Satzungen.
88. Nach deiner Gnade belebe mich,
Und in Acht will ich nehmen — das Zeugniss deines Mundes.

---

89. Ewiglich, Jahve,
Dein Wort — steht fest in den Himmeln.
90. Auf Geschlecht und Geschlecht [ist] deine Treue,
Hast zugerichtet die Erd' — und sie stand.

---

v. 63. 132. — — V. 80: In deinen Satzungen, d. i. in ihrer Haltung, בְּשָׁמְרָם 19, 12. — Zu 80 b. vgl. zu v. 6. — —

V. 81 a. vgl. 84, 3. — V. 81 b: Auf dein Wort, die Erfüllung deiner Verheissungen. — — V. 82: כלו עיני wie v. 123. 69, 4. — Nach deiner Rede, nach der Erfüllung deiner Verheissung. Vgl. v. 25. 38. 41. 81. — Wann wirst du mich trösten, parall. 101, 2: מתי תבא אלי. — — V. 83: Wie ein Schlauch im Rauch, so zusammengeschrumpft und dürre. Wahrscheinlich wurden die Weinschläuche, ehe man sie mit Wein füllte, zum Austrocknen in den Rauch gehängt. Ken. I. 121. Der 87 a. geschilderte Zustand ist gemeint. — — V. 84: Die Klage über die Kürze und Hinfälligkeit der Existenz begründet die Bitte um Gericht über die Feinde. Vgl. 39, 5. 14. 78, 39. 89, 48. 49. — Zu עשה משפט 9, 5. — — V. 85 a. vgl. 7, 16. 57, 7. — — V. 86: Verordnungen, als Verheissungen. — In Lüge. Vgl. v. 78. — — V. 87: Pf. nach כמעט, vgl. Ew. §. 262 a. E. Der Sinn von 87 a. ist wie 83 a: der Knecht Gottes ist aufgezehrt, verzehrt, alt, vgl. 84 a. An die Verminderung des Volkes in Babel ist nicht zu denken. בארץ ist wie v. 19: auf Erden, denn der Knecht Gottes ist ein Fremdling auf Erden, v. 19 vgl. v. 54. Unpassend Aa.: am Boden (dort als hingestreckt gedacht). — — V. 88 b: Das Zeugniss deines Mundes, vgl. v. 13. 72. — —

V. 89. Vgl. den bildlichen Ausdruck 89, 3 und das. Anm. — — V. 90: Zu כונן vgl. 7, 13. — Zu תעמד stand = bestand (zum Zeichen

91. Für deine Gerichte sie stehn [noch] heute,
Denn Alles muss dir dienen.
92. Wenn nicht dein Gesetz mein Ergötzen:
Dann käm' ich um in meinem Elend.
93. Ewiglich nicht werd' ich vergessen deine Befehle,
Denn durch sie — belebest du mich.
94. Dein ich bin! Hilf mir!
Denn deine Befehl' ich suche.
95. Meiner harren Frevler, mich zu vernichten,
Auf deine Zeugnisse — merk' ich.
96. Aller Vollkommenheit seh ich ein Ende,
Weit ist deine Verordnung sehr.

---

97. Wie lieb' ich dein Gesetz,
Den ganzen Tag — ist es mein Sinnen.
98. Weiser als meine Feinde [sind] machen mich deine Verordnungen,
Denn ewiglich sind sie bei mir.
99. Mehr als alle meine Lehrer bin ich klug,
Denn deine Zeugnisse — sind mein Sinnen.

---

einer Allmacht und somit ewigen Treue) vgl. 33, 9. — — V. 91: Für eine Gerichte, nämlich zur Ausführung derselben. משפטים wie . 20. — Sie, Himmel (89) und Erde (90). — Stehen, nämlich, wie as zweite Gl. zeigt, sie stehen bereit als deine Diener. Nach alter age führte der Himmel die Gerichte Gottes aus, als Feuer und Hagel vom immel regnete, die Erde, als sie die Rotte Qorach's verschlang. — lle (nämlich: alle Dinge) sind deine Knechte, oder neutrisch: lles muss dir dienen. — — V. 92: Dein Gesetz, in Betracht er Verheissungen. — — V. 93: Deine Befehle, in Betracht der erheissungen; vgl. das zweite Gl. — Belebst du mich vgl. u v. 17. 25. 37. 40. 50. — Aa.: belebtest du mich. Allein . zu v. 50. — — V. 94: Ich suche, v. 45. — — V. 95: Zu לי קוו gl. 56, 7. — התבונן eigtl.: bei sich unterscheiden, aufmerken = tief ufmerken, bemerken, dichterisch mit Acc. Ew. §. 243. — — V. 96: ller Vollkommenheit seh ich ein Ende. Räumlich zu denken, ie das weit im zweiten Gl. zeigt. Alle menschliche Vollkommenheit st beschränkt, aber das vollkommene Gesetz ist an Umfang sehr weit, mfasst Alles. Vgl. v. 128. — —

V. 98: Vb. fem. sing. vor dem Plur. fem. Vgl. Ew. §. 568. מצותך . מצותיך S. zu v. 37. Deine Verordnungen sind in ihrer Treue wiglich bei mir, lassen mich nicht im Stich und rathlos, so dass ch also alle Zeit weiser bin, als meine Feinde es sind. Das Pron. sing. היא erklärt sich daraus, dass in seltenen Fällen Pron., die sich enternter auf einen Plur. beziehen, im Fem. sing. stehen können. Ew. §. 568. Vgl. noch 2 Sam. 22, 23. 2 Kön. 17, 22. Hier erklärt sich ler Sing. fem. auch dadurch, dass מצות den Sinn von תורה hat. Ew. §. 569 b. — — V. 99: Individualisirend gesprochen. Mehr als meine Lehrer bin ich klug, wenn ihnen nämlich die geistliche Einsicht in das Gesetz und der Glaube daran fehlt. Zu השכיל vgl.

100. Mehr als die Alten bin ich gescheidt,
Denn deine Befehle beacht' ich.
101. Vor jedem bösen Pfade halt' ich ab meine Füsse,
Auf dass — in Acht ich nehme dein Wort.
102. Von deinen Rechten nicht ich weiche,
Denn du — lehrest mich.
103. Wie süss ist meinem Gaumen deine Rede,
Mehr als Honig meinem Munde.
104. Von deinen Befehlen bin ich gescheidt,
Drum — hass ich jeden Lügenweg.

---

105. Leuchte meinem Fuss ist dein Wort
Und Licht — meinem Steige.
106. Ich schwur und will [es] aufrecht halten,
In Acht zu nehmen — deine gerechten Rechte.
107. Ich bin gebeugt gar sehr,
Jahve, — belebe mich nach deinem Wort.
108. Freiwillige Opfer meines Mundes lass gefallen dir
Und deine Rechte lehre mich.
109. Meine Seel' ist in meiner Hand beständig
Und dein Gesetz ich nicht vergesse.
110. Es legen Frevler Schlingen mir,
Doch von deinen Befehlen — nicht ab ich irre.
111. Zum Erbe hab' ich deine Zeugnisse für ewig,
Denn Freude meines Herzens sind sie.

101, 2. — — V. 100: התבונן (worüber zu v. 95) steht hier wie v. 10 absolute. Vgl. zu Ps. 73, 22. — כלאתי spätere Schreibung mit א Ew. §. 288. — Dein Wort, Gebot; v. 67. — — V. 102: Rechte vgl. v. 7. — Lehrest mich, vgl. v. 7. 33. — — V. 103: Grundstelle ist Ps. 19, 11, die auch zeigt, dass Rede hier Gebot ist. Das Gen des Prädic. נמלצו richtet sich nach dem Sinne des Nom. אמרה, denn Rede steht für Gebote. Ew. §. 569. — — V. 104: Befehle = Gebote. — אתבונן kann nicht anders gefasst werden, als v. 100. — Zu 104 b. vgl v. 128. 163. 158 und 101, 7. 3. Zu Lügenweg vgl. v. 29.

V. 105: Das Grundthema des ganzen Psalmes. — — V. 106: Ich schwur, am Sinai und in den moabitischen Gefilden. Ueber קים vgl zu v. 28. — Gerechten Rechte, vgl. v. 7. — — V. 107: Wort = Verheissung. Zu v. 25. — — V. 108: Freiwillige Opfer meines Mundes sind Gebete und Bitten, hier: um Belebung. Vgl v. 107 b. Zu Opfer vgl. 50, 14. — — V. 109: Meine Seel' ist in meiner Hand beständig, d. h. ist beständig in Gefahr, denn was man in die Hand genommen, ist man in Gefahr zu verlieren, oder im Begriff wegzugeben. Vgl. Richt. 12, 13. 1 Sam. 19, 5. 28, 21. Hi. 13, 14 Im Dänischen sagt man: *at gaae mid Livet i Henderne:* mit dem Leben in der Hand gehen d. h. in Todesgefahr schweben. — — Zu v. 110 a vgl. 61 a. — — V. 111: Zum Erbe hab' ich, d. h.: habe zum Besitz erhalten. Angespielt wird auf die Stellen des Pent., wo נחל vom Besitz

112. Ich neige mein Herz, zu thun deine Satzungen —
Ewig, bis an's Ende.

---

113. Zweifler ich hasse
Und dein Gesetz ich liebe.
114. Mein Schirm und mein Schild bist du,
Auf dein Wort — ich harre.
115. Weichet von mir, ihr Bösewichter,
Und ich will wahren — die Verordnungen meines Gottes.
116. Unterstütze mich nach deiner Rede
Und nicht lass mich zu Schanden werden — ohne meine Hoffnung.
117. Stütze mich, dass ich gerettet werde,
So will ich schauen auf deine Satzungen beständig.
118. Du verachtest Alle, die abirren von deinen Satzungen,
Denn Lüge — ist ihr Trug.
119. Als Schlacken — machst du ein Ende allen Frevlern der Erde,
Darum — lieb ich deine Zeugnisse.
120. Es schaudert aus Furcht vor dir mein Fleisch
Und vor deinen Gerichten — ich mich fürchte.

---

121. Ich übe Recht und Gerechtigkeit,
Nicht wirst du überlassen mich — meinen Bedrückern.
122. Vertritt deinen Knecht zum Guten,
Nicht mögen unterdrücken mich Stolze.

Kenáan's steht. — הֵמָּה für's Fem. Vgl. zu Ps. 38, 11. — — V. 112: עֵקֶב bis an's Ende, wie v. 33. Hengstenb.: ohne Ende (?).

V. 113: Zweifler. Hitzig: Zwiespältige, solche, die nach zwei Seiten hinken. Vgl. ἀνὴρ δίψυχος. Jac. 1, 8. Zur Form סֵעֲפִ֣ים Ew. §. 330. — — V. 114: Auf dein Wort, die Erfüllung deiner Verheissung. — — V. 115 a. vgl. m. Ps. 6, 9. — — V. 116 a. vgl. zu v. 17. Rede = Verheissung. — Ohne meine Hoffnung, ohne dass meine Hoffnung auf Heil und Belebung (vgl. z. B. v. 49. 74) erfüllt wird. מִן ist fern von, ohne, wie Hi. 11, 15. 21, 9. Vgl. noch hier zu v. 6. — V. 117: Die örtliche Richtung in וְאִוָּשֵׁעָה könnte deutlicher wiedergegeben werden durch: dass ich hin mir helfe; vgl. וָאוֹשִׁיעָה מִן ich half euch hin aus (ihrer Hand). Richt. 10, 12. וָאִמָּלְטָה ich wische mich hin, schleppe mich hin = entkomme. Hi. 1, 15. 19, 20. Vgl. Anm. zu Ps. 3, 6. 7, 5. — In אִשָּׁעָה erkenne man das He parag.; nicht, als ob das Vb. ל״ה hier in die Bildung der ל״א übergegangen wäre und ־ָה f. ־ֶה stünde, wie Ew. §. 280 will. — — V. 120: Aus Furcht vor dir d. i. nach den erklärenden Worten v. 161 = aus Furcht vor deinen Geboten oder Gerichten. Auch hier ist von göttlichen Gerichten überhaupt die Rede. — —

V. 122: Vertritt d. h. nimm in Schutz, wie Jes. 38, 14. Hi. 17, 3. — Zum Guten, dass es ihm wohlergehe. Dt. 6, 24. 10, 13. 30, 9. —

123. Meine Augen schmachten nach deinem Heil
Und nach deiner gerechten Rede.
124. Thu' mit deinem Knechte nach deiner Gnade —
Und deine Satzungen lehre mich.
125. Dein Knecht ich bin; mir Einsicht schaffe
Und ich will erkennen — deine Zeugnisse.
126. Zeit ist's, zu vollstrecken, für Jahve;
Sie brechen, — dein Gesetz.
127. Darum lieb ich deine Verordnungen,
Mehr als Gold und feines Gold.
128. Drum alle Befehle über Alles find' ich recht;
Alle Pfade des Truges ich hasse.

---

129. Wunderbar sind deine Zeugnisse,
Darum — wahret sie meine Seele.
130. Die Eröffnung deiner Worte erleuchtet, —
Schafft Einsicht den Einfältigen.
131. Meinen Mund sperr' ich auf und schnappe hin,
Denn nach deinen Verordnungen verlang' ich.
132. Wende dich zu mir und begnade mich
Nach dem Rechte — derer, so lieben deinen Namen.

Die Masorethen bemerken, dass dieser V. der einzige sei, in welchem das Gesetz, das Wort, Zeugniss u. s. w. nicht genannt werde. Allerdings steht aber auch משפט v. 84. 132 nicht in der Bedeutung *Gesetz*. — — V. 123 a. vgl. v. 81. — V. 123 b: *Nach deiner gerechten Rede* d. h. nach der Erfüllung deiner Verheissung, die Jedem das giebt, was ihm gebührt. — — V. 124: Zu עשה עם vgl. v. 65. Er soll *nach seiner Gnade* — denn der Knecht Gottes fühlt sich dem Herrn gegenüber unwürdig — mit (an) ihm thun. — — V. 126: לעשות ergänze man nach dem Zusammenhange mit dem zweiten Gl. durch לעשות משפט v. 84. Ueber עשה, so absolute gesetzt, vgl. zu Ps. 22, 32. *Handeln* bedeutet עשה nie. — Zu 126 b. vgl. Jes. 24, 5. S. hier die Einl. — — V. 127: Grundstelle ist Ps. 19, 11. Das *darum* bezieht sich überhaupt auf die ganze vorangegangene Schilderung der Herrlichkeit des Gesetzes und hat im alphabetischen Zwange seinen Grund. Vgl. zu v. 23. 24. — — V. 128: *Alle Befehle*, nämlich *deine* (Gottes) *Befehle*, wie der Zusammenhang lehrt. Vgl. v. 49 דבר f. דברך· *Alle Befehle über Alles*; sie sind vollständig und in allen Fällen ausreichend. Wie כל פקודי כל steht Ez. 44, 30 כל־תרומת כל· Vgl. Num. 8, 16. כל ist ebensowenig hier, wie v. 14. 118, 10 s. v. a. allerlei. — —

V. 129 b: Ueber das Suff. masc. ֵ־כם (wegen Tones auf Penultima f. ָ־כם) vgl. zu v. 111. — — V. 130: *Die Eröffnung deiner Worte*, die innere, geistliche Belehrung und Unterweisung über den Willen des Gesetzes, darum so oft (v. 12. 26 u. s. w.) gefleht wird. — *Den Einfältigen*, vgl. 19, 8. 116, 6. — — V. 131: *Und schnappe hin* (He par.), nämlich: nach den göttlichen Verordnungen, 131 b. — — V. 132: *Nach dem Rechte derer*, wie es recht ist denen, worauf.

133. Meine Schritte festige durch deine Rede
Und nicht lass schalten über mich irgend Unrecht.
134. Befreie mich vom Drucke der Menschen,
So will in Acht ich nehmen — deine Befehle.
135. Dein Angesicht lass leuchten über deinem Knecht
Und lehre mich — deine Satzungen.
136. Von Wasserbächen rinnen meine Augen,
Weil — nicht sie halten das Gesetz.

---

137. Gerecht du bist, o Jahve,
Und rechtschaffen — in deinen Rechten.
138. Du verordnetest zur Gerechtigkeit deine Zeugnisse
Und zur Treue sehr.
139. Mich vernichtet mein Eifer,
Dass vergassen deine Worte meine Widersacher.
140. Geläutert ist deine Rede sehr
Und dein Knecht liebet sie.
141. Klein ich bin und verachtet,
Deine Befehle — nicht ich vergesse.
142. Deine Gerechtigkeit ist Recht für ewig
Und dein Gesetz — Wahrheit.
143. Angst und Bedrängniss fanden mich,
Deine Verordnungen — sind mein Ergötzen.
144. Recht sind deine Zeugnisse für ewig, —
Schaff' Einsicht mir, dass ich lebe!

---

ein Recht haben die u. s. w. — — V. 133: Meine Schritte festige, während des äusseren Druckes, den ich erleide. S. zweites Gl. und v. 134. — Durch deine Rede s. v. a. durch die Kraft deiner Verheissung, vgl. v. 41 u. ö. — — Unrecht, nämlich der Druck der bösen Menschen (der רדפי זמה v. 150), wie v. 134 a. zeigt. — — Zu v. 135 a. vgl. Ps. 80, 4. 8. — — V. 136 a. aus Klagl. 3, 48. Zur Construction des Vb. ירד vgl. Klagl. 1, 16. Jer. 9, 17. 13, 17. Ez. 7, 17. Ew. §. 484. — על = על אשר v. 49. Vgl. Ew. §. 600, vgl. 524. —

V. 137: ישר ist nicht Subst., wie 111, 8, sondern Adj., in seiner nächsten Form verbleibend beim Acc. משפטיך (vgl. v. 7), wie auch Ps. 66, 3 (das. Anm.) das Partic. den Acc. zu sich nahm. Grundstelle ist hier Dt. 32, 4. — — V. 138: Zur Gerechtigkeit, so dass sie gerecht sind. — Deine Zeugnisse, wie v. 86. — Zu 138 b. vgl. 93, 5. Zur Treue, so dass sie treu sind. מאד gehört zum Subst. אמונה· Kühner als Jes. 47, 9, denn עצמה ist dort eigentlich Infin. — — V. 139 a. vgl. 69, 10. Zu צמת vgl. 88, 17. — — V. 140 vgl. 18, 31. Rede = Gesetz, nach Vorschrift und nach Verheissung. — — V. 142 ähnlich 103, 17. 111, 3. Deine Gerechtigkeit ist Recht, vgl. zu 4, 6. — — V. 143: Fanden mich. Vgl. zu 116, 3. — — V. 144: Schaff' Einsicht mir, nämlich: in die Zeugnisse. Vgl. noch zu v. 17. — —

145. Ich rufe dich mit ganzem Herzen. Erhöre mich, Jahve!
Deine Satzungen will ich bewahren.
146. Ich rufe dich. Rette mich!
Und in Acht will ich nehmen — deine Zeugnisse.
147. Ich überrasche [dich] in der Dämmerung und schreie los,
Auf deine Worte harr' ich.
148. Es überraschen meine Augen die Nachtwachen,
Dass ich sinne — über deine Rede.
149. Meine Stimm' o höre nach deiner Gnade,
Jahve, nach deinen Rechten belebe mich.
150. Annahen, die nachjagen der Schandthat,
Von deinem Gesetze sie sind ferne.
151. Nahe bist du, Jahve,
Und alle deine Verordnungen sind Wahrheit.
152. Längst ich hab' erkannt aus deinen Zeugnissen,
Dass du auf ewig sie gegründet.

---

153. Schau mein Elend und errette mich,
Denn dein Gesetz — nicht vergess' ich.

V. 145: Vor den Imperat. ענני und הושיעני hier und v. 146 ist die Cop. וְ zu ergänzen. S. zu 37, 3 und Ew. §. 618 a. E. — — V. 147: Dich ist aus dem Zusammenhange zu ergänzen, da die Rede an Gott gerichtet ist, wie 116, 1, vgl. hier v. 128. 49. Zu קדם zuvorkommen, überraschen, ist ausser den Parallelen Ps. 88, 14 vgl. 95, 2 noch Ps. 17, 13. 21, 4. 59, 11 zu vergleichen. Die Eile drückt den Eifer aus. — Das He par. an ואשועה darf auch hier nicht übersehen werden; so ist es bei den Vbb. dic.: auf oder zu Einem hinschreien, sprechen, zanken; vgl. ואקראה 1 Sam. 28, 15. ואריבה Neh. 5, 7. 13, 11. 17. ואמרה Richt. 6, 10. Dan. 9, 4 u. ö. ואדברה Dan. 10, 11. ואעידה Neh. 13, 21. — נשף ist nicht allein Abenddämmerung (wie Hitz. zu Hi. 3, 9 behauptete), sondern auch Morgendämmerung (wie auch Arnheim zu Hi. 7, 4 richtig sah). Sichere Beweisstelle für letztere ist 1 Sam. 30, 17 und das. Thenius. Auch hier ist die Morgendämmerung gemeint, wie man aus den angegebenen Parallelstellen ersieht. — Statt des K'tib דבריך hat Q'ri דְּבָרְךָ nach den Parall. vv. 81. 114 aus gleichmacherischem Streben. Das K'tib wird durch den Plur. v. 57. 130. 139 geschützt und behauptet hier seine Stelle mit demselben Rechte wie 105, 28. Vgl. noch zu v. 161. — — V. 148. Sinn: Meine Augen sind schon wach, wenn die Nachtwachen kommen; diese finden mich schon wach. Vgl. 63, 7. 77, 5. Klagl. 2, 19 und hier v. 62. — — V. 149: Nach deinen Rechten, nämlich: insofern diese Rechte oder das Gesetz auch Verheissungen sind. Vgl. 154 und hier das parall.: „nach deiner Gnade" (v. 159). Die Verheissungen des Gesetzes verkünden dem Gerechten Heil, dem Frevler Verderben. משפטך f. משפטיך v. 156. Vgl. zu v. 37. — — V. 152: Die Gesetzgebung giebt sich als der vollständige Wille Jahve's kund und es bedarf für die Zukunft keiner weiteren, daher die Gesetze im Pentateuch als ewige Satzungen eingeführt werden. Ex. 27, 21. 28, 43. 36, 21. Lev. 3, 17. 6, 11. 7, 36. Num. 10, 8. — —
V. 153: Schau mein Elend, wie Ps. 9, 14. — — V. 154:

154. O streite meinen Streit und mich erlöse,
Nach deiner Rede mich belebe.
155. Ferne von Frevlern ist Heil,
Denn deine Satzungen — nicht sie suchen.
156. Deine Erbarmungen sind gross, o Jahve,
Nach deinen Rechten belebe mich.
157. Viel sind meiner Verfolger und Dränger;
Von deinen Zeugnissen — nicht ab ich beuge.
158. Ich sehe die Treulosen, und kotze mich hin,
Sie, die deine Red' — in Acht nicht nehmen.
159. Schau', dass deine Befehl' ich liebe!
Jahve — nach deiner Gnade mich belebe!
160. Die Summe deines Wortes ist Wahrheit
Und auf ewig — all dein gerechtes Recht.

---

161. Fürsten verfolgen mich umsonst
Und vor deinen Worten — erbebt mein Herz.
162. Ich freue mich über dein Gebot
Wie wer findet — viele Beute.
163. Lüge hass ich und spucke hin,
Dein Gesetz ich liebe.
164. Siebenmal am Tage lob' ich dich
Ob — deiner gerechten Rechte.
165. Grosser Fried' ist denen, die lieben dein Gesetz,
Und für sie ist kein Anstoss.
166. Ich hoff' auf dein Heil, o Jahve,
Und deine Verordnungen ich thue.
167. In Acht nimmt meine Seele deine Zeugnisse
Und ich liebe sie sehr.
168. Ich nehm' in Acht deine Befehl' und deine Zeugnisse,
Denn alle meine Wege sind vor dir.

O streite meinen Streit, vgl. 43, 1. — Erlöse mich, vgl. 69, 19. — לאמרתך, wofür v. 41 כאמרתך. — — V. 155: רחוק steht neutrisch. Vgl. zu v. 72. — Zu דרש v. 45. — — V. 156: Nach deinen Rechten, vgl. v. 149. — — V. 158: Die Treulosen, vgl. zu 25, 8, sind hier die Abtrünnigen. — Sich auf etwas hin (He par.) kotzen d. i. sich auf etwas hin übergeben im höchsten Ekel. Das אשר וגו״ setzt das ראיתי בוגדים fort. — — V. 160: Die Summe (Gesammtheit) deines Wortes s. v. a. כל־דבריך. — Zu Recht vgl. 160 b. 152 b. — —

V. 161 a. Vgl. v. 120. Zu דבריך vgl. zu 147. Das Q'ri hat nichts für sich. — V. 162: Lüge, vgl. v. 29. — V. 163: Spucke hin (d. i. verabscheue) nach der Grundbedeutung der W., vgl. תּוֹךְ und תפת. — — V. 164: Gerechten d. i. hier (wie v. 165 zeigt) sowohl der Gesetze (wie 7. 30), als auch der Gerichte über die Frevler (v. 20. 52. 62). — — V. 168: Sind vor dir, sie sind dir bekannt, nichts von Allem, was ich vornehme, ist dir unbekannt. — —

169. Es nahe meine Klage deinem Antlitz, Jahve,
Nach deinem Worte schaff' mir Einsicht.
170. Es komme mein Flehen vor dein Antlitz;
Nach deiner Rede rette mich.
171. Strömen sollen meine Lippen dein Lob,
Denn du wirst mich lehren deine Satzungen.
172. Es antworte meine Zunge deiner Rede,
Denn alle deine Verordnungen sind Gerechtigkeit.
173. Sei deine Hand mir zum Beistand,
Denn deine Befehle erwähl' ich.
174. Ich verlange nach deinem Heile, Jahve,
Und dein Gesetz — ist mein Ergötzen.
175. Es lebe meine Seele, dass sie dich preise
Und deine Rechte mögen mir beistehn.
176. Ich irre, — wie ein verloren Schaaf! Suche deinen Knecht!
Denn deine Verordnungen — nicht vergess' ich.

V. 170: Rede = Verheissung. S. zu v. 25. — — V. 171: הביע wie 19, 3. 78, 2. תַּבַּעְ' f. תַּבִּעְ wegen Gutt. — — V. 171. Aa.: wenn du mich lehren wirst. — — V. 172: ענה ist auch hier, wie 147, 7, antworten; nämlich nach der Parallelst. und v. 171 hier: antworten (der thatsächlichen Erhörung der Bitten v. 169. 170, gleichsam dem gewährenden Worte) mit Lob und Preis. — — V. 174: Gesetz, auch nach seinen Verheissungen. — — V. 175: משפטך (vgl. zu v. 149) hier in demselben Sinne wie 149. 156. — — V. 176: Ich irre, bin ohne Heil und Hülfe. — Zu שׂה אבד vgl. Jer. 50, 6.

Die folgenden funfzehn Pss. bilden Einen Cyclus. Sie berühren sich vielfach; wie im ganzen Tone und Umfang, so auch in einzelnen Gedanken, im Ausdruck und im schwungvollen Fortschritt und Aufsteigen des Gedankens und der Rede. Der Cyclus ist getheilt in 10 und 5. Die Dekade gehört wahrscheinlich Einem Verf. an, demselben auch Ps. 134, der aber, um die Dekade (120—129) nicht zu stören und um die folgende Fünfzahl (130—134) passend abzuschliessen, an's Ende der Sammlung gestellt wurde (s. Einl. zu Ps. 134). Alle diese Lieder gehören dem Zeitraume nach Jonathan's Gefangennehmung und unter seinem Bruder und Nachfolger Simon an. Sie alle tragen gemeinsam die Ueberschrift שיר המעלות. Dass שיר jederzeit ein Loblied bezeichne, ist ausser Zweifel. Zwar sprechen einige der folgenden Lieder eine schmerzliche Sehnsucht nach göttlicher Hülfe aus, allein sogar Bittgebete noch tieferer Trauer voll konnten Loblieder genannt werden, wie die Einl. zu Ps. 88, S. 471 f. gelehrt hat. Das Wort [ה]מעלות — einmal Ps. 121 למעלות — hat man auf verschiedene Weise gedeutet. Nach

jüdischer Erklärung, welche sich schon bei den LXX. (ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν) findet, sind es Stufenlieder, welche auf den zum Vorhof des zweiten Tempels hinanführenden Stufen (nach Ez. 40, 6. 22. 26 sieben an den äussern und nach v. 31. 34. 37 acht an den innern Thoren) am Laubhüttenfeste gesungen wurden. Diese Erklärung, welche nur auf der Zahl der Pss. und der Bedeutung von מעלה Stufe beruht, kann ihren späten jüdischen Ursprung nicht verleugnen. — Luther (in seinen Werken v. Walch IV. 2387 c) schloss aus der griechischen und lat. Version, diese Lieder seien von einem hohen und erhabenen Orte, gleichsam von einem Chore herab gesungen, um desto vernehmlicher zu sein (auf למעלה 2 Chr. 20, 19 darf man sich dafür nicht berufen) und übersetzte: „ein Lied im höhern Chor." — Gesenius u. Aa. erklärten sich die Ueberschrift aus einer rhythmischen Beschaffenheit fast aller dieser Lieder. Der schwungvolle Gedanke und die Rede schreiten nämlich stufenweise darin fort, so dass der nächste V. häufig die letzten Worte des vorhergehenden wiederholt (eine Eigenthümlichkeit, der wir auch schon früher hin und wieder, z. B. Ps. 45 begegneten), oder das zweite Gl. eines V. wiederholt ein Wort des ersten und hebt so die Rede höher und vervollständigt sie. Allein aus dieser Stufenförmigkeit der Rede in den meisten dieser Lieder kann man nicht die Ueberschrift erklären, da die Ueberschriften sonst niemals auf den rhythmischen Charakter der Lieder eingehen. Einzig richtig bezeichnet nach Aa. der Name die Entstehung und Anwendung dieser Lieder. Ewald (nach Syr. und Theod.) erklärt nach der späteren Bedeutung des Wortes מעלה (Esr. 7, 9): Lied der Pilgerzüge (eigtl. des Hinaufziehens) der aus dem Exil nach der Heimath Heimkehrenden, eine Erklärung, welche an dem Zeitalter der Lieder scheitert. Wir können die Worterklärung beibehalten, oder mit Hitzig (Ps. II. 190) Lied der Festreise (eigtl. des Hinaufziehens, näml. nach Jerusalem) übersetzen, müssen aber (mit Hitzig) eine andere Anwendung voraussetzen. Dass die Wallfahrtenden auf ihren Bahnen und Strassen (den מסלות Ps. 84, 6) zum Heiligthume Lieder zum Preise des Herrn sangen, lehren uns Stellen wie Jes. 30, 29 und Ps. 42, 5 (das. Anm.), und עלה steht auch in diesen Liedern (Ps. 122, 4) von der Festreise zum Tempel. Wenn nun aber auch Ps. 133 ein Lied der Festreise zu sein scheint, zu Ps. 122 eine Festreise wenigstens die Veranlassung gab und Ps. 132 bei einer feierlichen Prozession in die Burg David's gesungen ist, so darf doch nicht angenommen werden, diese Lieder hätten ursprünglich schon alle diese Bestimmung gehabt, oder vom jedesmaligen Dichter sei diese Ueberschrift beigesetzt worden, — denn dagegen spricht schon die falsche Angabe des Verf. von Ps. 122. 127. 131. 133, — vielmehr mag es später Sitte gewesen sein, grade diese Lieder auf Wallfahrten zu singen und die Hand eines Spätern bezeichnete sie danach. Der Vorwurf: „man habe auf der fröhlichen Festreise nach Jerusalem schwerlich so traurige Lieder gesungen", fällt nach dem über שיר Bemerkten weg, und eben die Wahl dieser Bezeichnung lehrt ja, dass der Verf. der Ueberschrift diese Psalmen für Loblieder gehalten habe.

CXX.

Das Volk fleht in Bedrängniss zu Jahve, im Voraus schon voll Zuversicht, dass er es erhören werde. Es fleht um Rettung vor der trügerischen Zunge und richtet die Frage an diese: welchen Lohn sie von Gott erwarten könne? Die Antwort ist: Gott werde sie auf's Schärfste strafen, 1—4. Allein noch muss das Volk bei rohen Völkern, den trügerischen und Frieden hassenden, wohnen. Das jüdische Volk selbst hält sich friedlich und redet Frieden, sie aber erheben sich zum Kriege, 5—7. — Die Siebenzahl zerfällt somit in 4 und 3. In der zweiten Hälfte senkt sich das Lied zur Ruhe und Betrachtung herab. Der stufenförmige Parall. tritt v. 7 vgl. v. 6 hervor.

Man könnte meinen, der Ps. eigne sich für keine Zeit besser, als für die des Nehemia, als die Juden von den Samaritanern und andern benachbarten, namentlich arabischen, Völkern gedrängt wurden (Neh. 4, 1 ff.). Damals suchten sie den Juden durch Angeberei und Verläumdung (hier v. 2. 3) zu schaden und wehrten ihnen bei Befestigung Jerusalem's mit bewaffneter Hand (hier v. 7). Dann würde sich auch dem wörtlichen Sinne nach zu erklären scheinen, wie Mescheq und Qedar v. 5 als jene Völker genannt werden konnten. Mescheq, d. h. die Moscher, ein scythisches Volk, könnte nämlich Bezeichnung der Samaritaner (2 Kön. 17, 29) sein. Diese, dem Keime nach Heiden (2 Kön. 17, 26 ff.), waren durch die Assyrer aus Ländern des hohen Nordens (2 Kön. 17, 24, vgl. Jos. Arch. 10, 9, 7) nach Palästina verpflanzt, wo sie sich mit den zurückgebliebenen Bürgern des Reiches Israel vermischt hatten (Winer Realw. II. 435). Allein diese geschichtliche Beziehung ist keineswegs eine so gewisse, dass wir die Stellung, welche wir bisher bei der Beziehung der Pss. auf makkabäische Zeiten behauptet haben, nothwendig aufgeben müssten. Der Gegensatz von Friede und Krieg (v. 7) wird so stark hervorgehoben, dass wir wohl kaum an das Handgemenge mit den Samaritanern denken dürfen, und ebensowenig wie Ps. 140, 4 sind wir berechtigt, bei מלחמה an blosse Wortkriege und Cabalen zu denken. Auch ist wahrscheinlicher, dass Mescheq und Qedar nur bildliche Bezeichnung roher und treuloser (v. 2), den Frieden hassender (v. 2) Völkerschaften sind. Man vgl. die Erwähnung der Scythen 2 Macc. 4, 47. Nichts scheint der Annahme entgegenzustehn, dass das Lied der Zeit angehöre, als sich nach Jonathan's Gefangennehmung die benachbarten Völker (namentlich arabische, weshalb auch die Bilder v. 4) allenthalben gegen Israel erhoben. 1 Macc. 12, 53. 13, 6. Den Feinden wird eine „lügnerische Lippe", eine „trügerische Zunge" (2 u. 3) beigelegt und gemeint kann nur sein, dass sie Versprechungen in Beziehung auf den Frieden (den Israel hält und anbietet v. 7) nicht halten, daher sie „Friedenhassende" v. 6 genannt werden. Es ist also (nach Hitzig) sehr wahrscheinlich, dass, wie Jonathan grade zu dieser

Zeit mit fernen Völkern Verträge abgeschlossen und erneuert hatte, so auch, und noch eher, den Nachbarvölkern Friede angeboten war. Man vgl. das (שלום) אדבר v. 7. — Das Zeitalter der Sprache in der Psalmenreihe 115 ff. verräth sich in v. 5 (s. zu אויה).

Das Lied der Festreise.

1. Zu Jahve in der Bedrängniss mein
Ich ruf' — und er erhöret mich.
2. Jahve — o rette meine Seele vor Lippen des Luges,
Vor trügerischer Zunge!
3. Was wird er geben dir und was ferner geben dir —
Du trügerische Zunge?
4. Scharfe Pfeile des Helden
Mit — Feuerkohlen der Ginsterwurzeln. — —

V. 1: Nach Hitzig soll der Ps. hier mit der Angabe beginnen, dass der Dichter in seiner Bedrängniss zu Jahve gefleht und dieser ihn erhört habe, und v. 2—7 folge das Gebet selbst. Allein קראתי ויענני ist ganz allgemein gesprochen (wie ספרתי ותענני 119, 25, vgl. zu 3, 6), der V. ist aus der Erfahrung genommen und gilt als einleitender, denn die Ausführung folgt v. 2—4. „Der Dichter ruft hier nach gewohnter Sitte zu Jahve als Retter.“ Ew. Zur dichterischen Form צרתה vgl. zu 3, 3; zum לי 18, 7. — — V. 2 führt das erste Gl. von v. 1 aus. — לשון ר' in Apposition st. im *St. c.* Vgl. zu 60, 5; vgl. לשון מרמה 52, 6 und noch zu 78, 57. Bei „Lippe des Truges“ und „trügerischer Zunge“ darf man hier nicht an Verläumdungen denken, sondern einzig an Versprechungen, Frieden zu halten, auf welche vertrauend man von ihnen plötzlich befehdet ward (v. 7). „Darum erheben die Feinde sich auch v. 7 למלחמה, nicht לריב oder הוכיח בדברים“ Hitz. — — V. 3 u. 4 führen das zweite Gl. v. 1 (die Erhörung) weiter aus. Der Sinn v. 3 ist: welche Belohnung glaubst du von Jahve erwarten zu können? Subj. in יתן ist Jahve und der Uebergang von der Anrede in die dritte Person kann ebensowenig befremden, wie z. B. 27, 14 der Uebergang von der ersten Person zur zweiten. — Nach יוסיף ist eigentlich aus dem Vor. לתת (was wird er ferner geben) zu ergänzen. — — V. 4 Antwort auf die Frage v. 3. Man denke davor hinzu: „er wird geben dir.“ Die bildlichen Ausdrücke, die schärfsten Strafen bezeichnend, sind mit Rücksicht auf die Völker v. 5, welche selbst dadurch gestraft werden sollen, gewählt, worin eine gewisse Ironie liegt. Die scharfen Pfeile werden als Bild schärfster Strafen (wie oft göttlicher Strafen) genannt, da eben die v. 5 bildlich genannten Völker, auch die Qedarener (Jes. 21, 17), selbst als Bogenschützen berühmt waren, und die Pfeile werden „Pfeile des Helden“ genannt, weil eben die Qedarener nach Jes. a. a. O. גבורים waren, auch Ps. 127, 4 חצי גבור. — Mit (sammt brennenden) Kohlen der Ginsterwurzeln. Sie sind das Bild schmerzlichster, anhaltendster Strafen und der Vergleichungspunkt ist die anhaltende, heftigbrennende Gluth der Ginsterwurzel. Wegen dieser Eigenschaft gelten die Wurzeln des Retem (einer Art Ginster-Pflanze) bei den Arabern für die beste Holzkohle. *Robins. Pal. I.* 336. —

5. Weh mir, dass ich weile bei Mescheq,
Wohne bei den Zelten Qedar's.
6. Genug wohnte meine Seele
Bei Friedenhassendem.
7. Ich Friede bin! Doch wenn ich rede:
Dieselben — [erstehen] zum Kriege.

V. 5: אויה mit He par. nach dem Streben späterer Zeit, verlängernde Formen zu bilden, wie נגדה 116, 14. מותה ebd. v. 15 und נחלה 124, 4. — Zu גור mit Acc. der Pers. vgl. zu 5, 5. — Die Völkernamen Mescheq und Qedar sind bildlich zu fassen. Vgl. die Einl. und daselbst über Mescheq. Qedar, die räuberischen Nachkommen Ismael's, Ken. I. 276, hier für Araber überhaupt. — Zu: bei den Zelten vgl. zu 84, 12. — — V. 6. Vgl. 123, 4. Zu רבת viel, genug oder übergenug vgl. Ps. 65, 10 (auch 123, 4. 129, 1). Ew. §. 492. — Zum Dat. לה vgl. zu 58, 8. — Meine Seele. „Weil es sich hier vom innigsten Gefühle, Lust oder Unlust der Seele handelt." Ew. — — V. 7. Zu: ich bin (ganz) Friede vgl. zu 109, 4. — Doch wenn ich rede, nämlich, wie aus dem Vor. zu ergänzen ist, Frieden, wenn ich zum Frieden rathe oder ihn anbiete. Vgl. Ps. 122, 8. 85, 9 m. 35, 20. — Vor למלחמה ergänze man: sie erheben sich oder erstehen.

CXXI.

Der S. (das Volk Israel), im Anblick der Berge um Jerusalem versunken, schaut, in ängstlicher Unruhe und Sehnsucht, in die Ferne nach Hülfe und Beistand aus, aber sogleich wird ihm auch das Bewusstsein klar, dass er schon den wahren Helfer an Jahve, dem allmächtigen Weltenschöpfer habe, 1—2. Noch einmal kehrt dem S. der leise Zweifel wieder, Jahve würde Israel doch keinen Schaden leiden lassen, doch nicht mit seiner Hülfe zögern? und sogleich stärkt er sich wieder durch den Zuruf: Gott sei und bleibe der Hüter Israel's, 3—4. Und welch ein Hüter! Es ist Jahve, der allmächtige Weltenschöpfer, der als Schutz und Schirm zu aller Zeit an Israel's Seite geht, 5—6. Er behütet Israel's Leben vor allem Uebel und schützt es in allen Lagen und Verhältnissen für alle Zeit, 7—8.

Vier Strophen, jede von zwei Vv. Fünfmal erscheint der Name Jahve's. Die beiden ersten Strophen sondern sich durch den Personenwechsel, die dritte und die vierte durch den parallelen Anfang und die Wiederholung des Jahvenamens (in jeder dieser beiden Str. zweimal). — Der stufenmässige Fortschritt des Gedankens und der Rede tritt in diesem Ps. besonders deutlich hervor. — V. 3 ff. hebt kein zweiter Chor an, vielmehr redet sich der S., oder vielmehr das Volk, in dessen Namen er redet, v. 3—8 selbst Trost zu und befestigt sich in der v. 2 ausgesprochenen Zuversicht.

Dass auch hier nicht ein einzelner Frommer, sondern das Volk Israel (v. 4) rede, ist aus v. 8 b. deutlich. Keine Spur führt rücksichtlich der Abfassungszeit auf das Ende des Exils, denn v. 1 — wie die Auslegung lehren wird — deutet nicht auf einen Aufenthalt in der Fremde. Wie der hier durchgeführte Gedankenrhythmus schon im vorigen Liede bemerkbar ward, so trifft unser Lied auch in der eigenthümlichen Anwendung von Frage und Antwort (vgl. hier v. 1. 2 — 3. 4 m. 120, 3. 4) zusammen und an Identität des Verf. ist nicht zu zweifeln. Gewiss auch nicht an gleicher geschichtlicher Situation.

Lied für die Festreise.

1. Ich hebe meine Augen zu den Bergen.
Von wannen — wird kommen meine Hülfe?
2. Meine Hülfe von Jahve her, —
Schöpfer — Himmels und der Erde. — —
3. Er wird doch nicht überlassen dem Wanken deinen Fuss,
Es wird doch nicht schlummern — dein Hüter?
4. Siehe, nicht wird er schlummern und nicht schlafen
Der Hüter Israel's. — —
5. Jahve dein Hüter,
Jahve dein Schatten, — zu deiner rechten Hand.

V. 1: Der S. sang sein Lied wohl im Anschaun der Berge um Jerusalem (vgl. 125, 2) und blickt sehnsüchtig in die Ferne nach Hülfe aus. An die Grenzberge Palästina's ist nicht gedacht. Die Richtung zu den Bergen hin soll aber nur das sehnsüchtige Schauen in die Ferne überhaupt versinnbilden, nicht als ob die Berge hier als Bezeichnung Zions, als des Wohnsitzes Gottes, stünden und er daher Hülfe erwartete (28, 2 vgl. 20, 3. 14, 7), denn wie könnte der S. dann noch zweifelhaft sein, von wannen ihm Hülfe kommen werde, wie doch das zweite Gl. besagt? Ebensowenig wird im ersten Gl. die Sehnsucht des Heimwehes Exilirter ausgedrückt. — Nach dem Verhältnisse der ersten Str. zu der zweiten muss das zweite Gl. v. 1 als Frage (מאין wie מאן 2 Kön. 5, 25) gefasst werden. — V. 2 als Antwort auf die Frage v. 1 b. Er ist der allmächtige Weltenschöpfer (v. 2 b. wie 115, 15 b. vgl. 102, 26), der also die wahre Gemeinde Israel's nie untergehen lassen kann. Nach עזרי ist aus dem Vor. יבוא zu ergänzen. — —

V. 3: Das Volk Israel, in dessen Namen der S. spricht, redet sich hier und im Folg. selbst an. Zum schnellen Uebergange von der ersten Person zur zweiten vgl. 24, 14 vgl. v. 13 und Einl. zu Ps. 91. V. 3 a nach 66, 9. Nach Einigen wäre אל vor יתן zwar subjective-affectvolle Negation (vgl. zu 34, 6. 41, 3. 50, 3), aber לא ינום soll objectiv gesagt sein (*Maur.: non dormitabit*). Allein dabei wird ganz das Verhältniss übersehen, in welchem v. 3 zu 4 steht; dort ist (zweifelnde) Frage (wie 1 b), hier Antwort (wie v. 2). Vielmehr ist אל hier: doch nicht —? meine ich. Ew. §. 577. Man sollte in abgekürzter Weise יָנֹם erwarten (Ew. §. 290. 1. b), allein das Vav steht, wie so häufig, für den kurzen Vocal. — —

V. 5 u. 6 führen aus, welchen Hüter Israel habe. Es ist Jahve,

6. Tages die Sonne nicht wird dich schlagen
Noch der Mond in der Nacht. — —
7. Jahve behüten dich wird vor allem Bösen,
Er wird behüten — deine Seele.
8. Jahve — behüten wird deinen Ausgang und deinen Eingang
Von nun an — bis in Ewigkeit.

---

der allmächtige Weltenschöpfer v. 2 selbst, der als Schutz und Schirm an Israel's Seite geht. V. 5: Statt שמרך aa. Edd. שמריך· Der Plur. ist dann nicht ein gar nicht vorkommender Plur. maj. (ebensowenig wie עשיו 149, 2), sondern es liegt im Plur.: dass ausserdem kein anderer Hüter sei, dass er die Klasse: Hüter ausfülle. Vgl. ähnlich 114, 2. Wohl hätte auch geschrieben sein können: יי״ בשמריך, wie יי״ בעזריך, vgl. zu 45, 10. 54, 6. 99, 6. 118, 7. — Dein Schatten, dein Schutz. — Die Worte: zu deiner rechten Hand, d. i. dein Beistand (vgl. 16, 8. 109, 31), sind nicht mit צלך zu verbinden, sondern davon zu trennen. — — V. 6 Verstärkung und Ausführung des Bildes v. 5. Man hat gemeint: der Parallelismus sei wie 72, 5 (das. Anm.) und der Gedanke sei „weder bei Tage, noch bei Nacht, also zu keiner Zeit, wird dich ein Unheil treffen“, allein es scheint doch unangemessen, dass der Dichter gar keine bestimmte Vorstellung damit, wie der Mond schaden könnte, verbunden haben sollte. Wie vielmehr der Dichter bei der Sonne an die drückende Hitze und Schwüle denkt, so wohl bei dem Mond an schädliche Nachtfröste (Gen. 31, 40. Ken. I. 13). — Schlagen = beschädigen. Vgl. zu 102, 5 und Hitz. zu Jes. S. 543. — —

V. 7: Der Dichter verlässt den bildlichen Ausdruck und geht zum eigentlichen über. שמר mit מן wie 140, 5. Spr. 21, 23. — Deine Seele = dein Leben. An psychische Leiden ist wenigstens nicht allein gedacht. — — V. 8a: Deinen Ausgang und deinen Eingang d. h. dein ganzes Thun und Treiben, deine ganze Wirksamkeit. Vgl. Dt. 28, 6. 1 Sam. 29, 6 u. ö. Hitzig zu Jes. S. 431. — Zu 8b. vgl. 113, 2. 116, 18. 125, 2.

CXXII.

Ein heimbleibender S. freut sich über die, welche sich zur Wallfahrt nach Jerusalem anschicken. Er selbst erinnert sich, wie er ehemals (im Zuge der Wallfahrtenden) die Thore Jerusalem's besucht hat, gedenkt der herrlichen Stadt, dicht und voll, wie ein geschlossenes Ganzes. Er erinnert sich der alten Zeit, als die Stämme Israel's nach Jerusalem zogen, als zu dem Orte des Heiligthumes, um Gott dort zu danken und weil es der Ort des obersten Gerichts, des Königthums war, 1—5. Er wünscht der Stadt allseitiges Heil, um seiner Brüder willen und weil der Tempel in ihrer Mitte steht, 6—9. — Deutlich scheidet sich die Neunzahl in 5 und 4, doch scheint v. 1 alleingestellt werden zu müssen.

Einzig richtig hat Ewald, welchem Hitzig gefolgt ist, die Situation im Ps. verstanden, welche völlig verkannt worden ist, wenn man annahm:

der S. befinde sich selbst unter den Festreisenden nach Jerusalem (v. 1), sehe sich mit ihnen im Geiste schon in den Thoren der Stadt stehn (v. 2) und rede v. 4. 5 von dem gegenwärtigen Pilgerzuge und der Herrlichkeit und Würde Jerusalem's in der Gegenwart. Da dort von den Stämmen Israel's und dem Königshause die Rede ist, versetzte man das Lied in die vorexilische Zeit, oder schrieb es, kraft der Ueberschrift, sogar dem David zu. Letztere Angabe (welche noch die LXX. in ihren Handschriften nicht vorgefunden haben, wie sie von den Vss. überhaupt nur der Syr. hat) beruht auf v. 5 und auf Vergleichung von v. 3 mit 2 Sam. 5, 9. Sie ist aus folgenden Gründen eine irrige. Zuvörderst kann die Sitte der Wallfahrten nach Jerusalem erst nach David aufgekommen sein, da die ältere Gesetzgebung noch an keinem Feste Wallfahrten gebietet (Ken. I. 538. Anm.); ferner konnte zu David's Zeit von einem Königshause, Nachkommen, welche auf den Thronen David's sitzen (v. 5), noch nicht die Rede sein und Stellen wie Ps. 18, 51. 2 Sam. 7, 16 sind keine Gewährstellen; endlich erscheint das *Schin praef.* (v. 3. 4) vor dem Exile nur in solchen Schriften, welche sicher von Nordpalästinensern abgefasst sind (Richt. Hohesl.). — Der richtigen Zeitbestimmung führt die richtige Auffassung der Situation näher. Zuvörderst ist aus v. 1 deutlich, dass der Dichter, wohl auf dem Lande wohnend, von der Theilnahme an der Festreise seiner Brüder aus irgend einem Grunde abgehalten war, aber sich derer freut, welche die Wallfahrt nach Jerusalem unternehmen; ferner, dass er Jerusalem selbst schon ehemals gesehen hat (v. 2) und zwar schon in seiner neuen Herrlichkeit (v. 3). Der Zug der Wallfahrtenden vergegenwärtigt ihm die alte herrliche Zeit, als die Stämme Israel's nach Jerusalem zogen, weil es der Ort des Heiligthumes, des obersten Gerichts, des Königthumes war. Diese Zeit lag also schon weit hinter dem Dichter. Gesetzt nun, er hätte von Stämmen Israel's reden können, da die alte Stammeintheilung auch nach dem Exil noch nicht vergessen war (zu 80, 3. S. 424), so konnte doch von dem Hause David's nur noch bis auf den Serubabel die Rede sein; über dessen Zeit hinaus und in eine spätere führen aber v. 3 u. 7, wo die schon ansehnlichste Grösse und Befestigung Jerusalem's vorausgesetzt wird. Sehen wir nun, wie der S. der Stadt Jerusalem und denen, die sie lieben, Frieden und Ruhe wünscht (v. 6 b. 7. 8), so hindert nichts, mit Hitzig an die Ps. 120 u. 121 vorausgesetzte Zeitperiode zu denken; um so weniger diess, als v. 3 u. 7 der unter Simon vollendete (von Jonathan begonnene, 1 Macc. 10, 10. 12, 36. 37) Bau Jerusalem's, die Ummauerung und Befestigung der Stadt vorausgesetzt wird. A. a. O. 13, 10. Dass der Dichter der beiden vorigen Lieder zudem auch der Verf. des unsrigen sei, erhellt aus dem Ansatz zum stufenförmigen Parallelismus, der sich auch hier findet, da v. 3 an v. 2 anknüpft (vgl. auch das: „die Stämme — die Stämme Jah's" v. 4 und „die Stühle — die Stühle des Hauses David's" v. 5), sowie aus Vergleichung von דבר שלום v. 8 u. 120, 7. Der schnelle Personenwechsel v. 6 b. ist wie 121, 3. 122, 3. — Zum Dat. לה v. 3 vgl. 121, 6. —

Das Lied der Festreise, — von David.

1. Ich freue mich an denen, die sprechen:
„Zum Hause Jahve's wir gehn!"
2. Es standen unsere Füsse
In deinen Thoren, — Jerusalem.
3. Jerusalem, o erbaute
Wie eine Stadt, — die verbunden in sich zumal!
4. Wohin zogen die Stämme,
Die Stämme Jah's —, als Gesetz für Israel,
Preiszusingen — dem Namen Jahve's.
5. Denn dorten sie sassen auf Thronen des Gerichts,
Auf Thronen — des Hauses David's. — —

V. 1: Wir gehn, nicht: „lasset uns gehen", das wäre נֵלְכָה. — — V. 2: Die Worte gehören nicht mehr den Wallfahrtenden an, sondern bis zum Schluss dem heimbleibenden S. — Es standen unsere Füsse. Der S. spricht in seinem und anderer Genossen Namen, mit denen er früher selbst die Wallfahrt nach Jerusalem unternommen und die Stadt längere Zeit besucht hat. Das Part. mit היה drückt einen dauernden Zustand aus, vgl. zu 10, 14, und zwar hier der Vergangenheit, wie Dt. 9, 7. 22. 24. — — V. 3: Der S. selbst hat Jerusalem schon einmal besucht und es in seiner neuen Herrlichkeit gesehen. Sehen wir auf die Zeitverhältnisse hin, so hat בנה allerdings den Sinn von wiedererbauen (147, 2). Der Hauptgedanke zu הבנויה folgt im zweiten Gl., also: o erbaute wie u. s. w. (*Kaph verit.*). — Die verbunden in sich zumal, Stadt, in der sich Haus an Haus reiht und die also ein zusammenhangendes, dicht und voll gebautes, geschlossenes Ganzes bildet. — — V. 4: Dorthin, als zu dem Orte des Heiligthumes. Zu עלה von der Festreise zum Heiligthum vgl. zu שיר המ׳ vor Ps. 120. — שבטים wird in שׁ׳ יה wiederholt und näher bestimmt, die Rede aber dadurch höher gehoben. Als Gesetz für Israel = nach der gesetzlichen Einrichtung für J. — עדות wird, als das allgemeine Verhältniss des Maasses, der Art und Weise bezeichnend, im Acc. dem Vor. untergeordnet. Ew. §. 491. Ueber die Wallfahrten, welche das spätere Gesetz vorschreibt, vgl. Ken. I. 538. Anm. — Zu Name Jahve's zu 5, 12. 116, 4. — — V. 5: Wenn sich der S. v. 4 daran erinnert, dass die Stämme vormals nach Jerusalem zogen, weil es der Ort des Heiligthumes war, so giebt er hier die ferneren Gründe (mit כי) an, warum sie die Wallfahrten (Jerusalem war nämlich auch der Ort des obersten Gerichts, sowie des Königthumes) dorthin unternahmen. In שמה dorten steht das He par. demonstrativ, wie schon Hos. 2, 17. Jer. 18, 2. 1 Chron. 4, 41. Ew. §. 447. — Sassen sie. In ישבו sind, wie das Folgende ausweist, die Könige das verschwiegene Subj. Aa.: „dort thronten Sitze", mit Vergleichung von 125, 1; allein was vom Berge ausgesagt ist, kann nicht vom Stuhle gesagt sein. ישב steht vielmehr mit dem Acc. des Ortes wie 80, 2. 99, 1. Aus der gegebenen Erklärung erläutert sich auch der Plur. כסאות; der Stuhl, den, während der ganzen Zeit des bestehenden Staates, die Könige abwechselnd einnahmen, ist gemeint. Bei den Stühlen zum Gericht ist allein an die Rechtsstühle zu denken, auf welchen die Könige Gericht hielten (1 Kön. 22, 10. Jer. 38, 7);

6. Wünschet das Heil Jerusalem's!
Seien in Ruhe — die dich lieben!
7. Sei Fried' in deinem Zwinger,
Ruh' — in deinen Pallästen.
8. Umwillen meiner Brüder und meiner Genossen
Will ich doch Frieden reden über dich!
9. Umwillen des Hauses Jahve's, unseres Gottes,
Will ich erbitten das Beste dein!

---

enn dass die כ' לבית דוד keine anderen sind, als die כ' למ', lehrt ie Vergleichung von v. 4 יה 'שׁ 'שׁ. Gar nicht zu denken ist also n den hohenpriesterlichen Stuhl (Sach. 6, 13. 1 Sam. 4, 13), auf welchem ericht durch Urim und Thummim gehalten wurde. — Im zweiten Gl. ird Jerusalem als Sitz des Königthumes überhaupt bezeichnet, dessen chterliche Gewalt schon im ersten Gl. hervorgehoben ist. — —

V. 6: Der S. wendet sich an alle, die Jerusalem lieben (vgl. v. 6 b), esonders also auch an die Wallfahrtenden v. 1 und fordert sie auf, der tadt Jerusalem Frieden zu wünschen. שאל שלום פ' f. 'שׁ (מיהוה) 'שׁ t: den Frieden Jemandes (von Gott) heischen oder erbitten (vgl. בקשׁ . 9), d. h. ihm Frieden anwünschen, wie im Gegentheil: שאל נפש פ' ie Seele Jemandes (von Gott) fordern s. v. a. ihm den Tod anwünschen. i. 31, 30. 1 Kön. 19, 4. Jon. 4, 8. Aa.: „erkundet den Wohlstand erusalem's." Allein das wäre: שאל לפ' לשלום. — Im zweiten Gl. ünscht er denen Ruhe, die Jerusalem lieben. Es kann an alle Bürger erusalem's (denn nur von dem Frieden dieser Stadt ist die Rede) geacht werden, doch zunächst auch an die Wallfahrtenden (v. 1), welche ch aus Liebe zum Heiligthume nach Jerusalem begeben. — Zur Form ישלי vgl. zu 36, 8. 57, 2. Hitzig in der krit. Note bemerkt: „אהליך ι einem *codex antiquissimus* bei *de Rossi* von erster Hand beruht uf Hi. 12, 6, ist leichtere LA.; und שלה steht auch von Personen, gl. Jer. 12, 1. — — V. 7: Zwinger und Palläste bezeichnen die tadt nach Innen und nach ihrer nächsten Umgebung zu, wie 48, 14. lier, wie dort, steht חֵיל für das gewöhnliche חֵל. Vgl. Caspari zu)badj. S. 134. — — V. 8: Wie v. 6 b. nicht an alle Israeliten, welche erusalem lieben, gedacht werden konnte, sondern nach dem ersten Gl. ur an die Einwohner Jerusalem's und der nächsten Umgebung (7 a) und ısbesondere an die Wallfahrtenden, welche sich nach Jerusalem beeben, so auch hier bei den Brüdern und Genossen. Zunächst auch m der Wallfahrtenden willen, damit diese eine ungestörte Festfeier egehen möchten, wünscht er der Stadt den Frieden. Frieden reden . i. hier: Frieden wünschen, wie 85, 9 = Frieden verheissen. Das נא eht überflüssig und irrig wie 115, 2. 116, 14. — — V. 9: אבקשה äml. מיהוה. Vgl. שאל v. 6 und den Parall. mit v. 8 b. —

CXXIII.

Das Volk (denn dieses redet durchweg im Liede, vgl. v. 2 — auch v. 1 nicht minder als in der Parallelstelle 121, 1), fleht das göttlicl Erbarmen an, unablässig und unverwandt auf seine Gnade hoffend, 1 u. weil es den Hohn und die Verachtung von Seiten Uebermüthiger sch genug erduldet hat. — Die Vierzahl zerlegt sich in 2 und 2, wie i jeder der beiden Hälften Einmal der Name Jahve erscheint.

Dass der Ps. ein später sei, lehrt das *Jod comp.* am Part. v. das *Schin praef.* v. 2 und der Artik. vor dem *St. c.* v. 4. Auch dies Psalm eignet sich für die Zeitverhältnisse, als die Nachfolger des Cyr die Juden ihrem Schicksale und dem Hass und Hohn der Samaritan überliessen. Alles spricht auch dafür, dass unser Lied dem Verf. v Ps. 120 — 122 angehört (man vgl. v. 1 m. 121, 1; v. 2 הוה אלהינו mit 122, 9; v. 3 b. 4 a. mit 120, 6 und zu dem Dat. לה noch 122, v. 2 das *Schin praef.* wie 122, 3. 4 und der stufenförmige Parall. v. vgl. v. 2, und v. 4 vgl. v. 3), und da in jenen Liedern keine siche Spur auf das Verhältniss zu den Samaritanern führt, sie sich vielmel aus der Periode Simon's um Vieles genügender erklären, so können w auch bei diesem Liede in keine frühere Zeit hinaufgehn. Die Uebe müthigen, über deren Hohn und Verachtung das Volk klagt, sind je Nachbarvölker Ps. 120; für diese Annahme spricht vornämlich die Ve gleichung von v. 3 b. 4 a. mit 120, 6. Da der Verf. dieser Lieder na Ps. 122 fern von Jerusalem lebte und auch nach der Haltung v Ps. 120, 5. 6 den heidnischen Nachbarn näher gelebt zu haben schei so war die Veranlassung zu diesem Gebet grade für ihn eine se dringende.

Das Lied der Festreise.

1. Zu dir erheb' ich meine Augen,
Der da thronet — in den Himmeln!

2. Sieh, wie der Knechte Augen auf die Hand ihres Herrn, —
Wie die Augen der Magd auf die Hand ihrer Gebieterin:
Also [blicken] unsere Augen auf Jahve, unsern Gott,
Bis — dass er uns begnadet. — —

V. 1 a. vgl. 121, 1. — V. 1 b. vgl. 2, 4. 11, 4. 103, 19. 113, Zum *Jod comp.* am Part. zu 113, 5. — — V. 2: Wie Knechte u Mägde mit gespannter Aufmerksamkeit und unablässig auf die Hand ihr Gebieters oder ihrer Gebieterin blicken (um nämlich jedes Winkes g wärtig zu sein, — ein Grund, der hier aber nicht weiter in Betrac kommt): so verwenden wir die Augen nicht von Jahve, schauen oh Unterlass ihn hoffend und erwartend an, bis — —. Dieses unverwandt und unablässige Sehen der Knechte auf den Herrn ist einzig der Ve gleichungspunkt. — Zu יחננו vgl. 67, 2. — —

3. Begnad' uns, Jahve, begnad' uns,
Denn genug — ersatteten wir an Verachtung.
4. Genug ersattete unsere Seel'
An dem Spott der Sorglosen,
An der Verachtung — der Hochfahrenden.

V. 3: רב Adv. Ew. §. 492. S. hier v. 4 zu רבה. — — V. 4 a vgl. 120, 6 und zu לה noch 122, 3. רבת wie 120, 6. 129, 1. 65, 10. — שאננים = שלוים Ps. 73, 12 sind die Sorglosen, Sicheren mit dem Nebensinn frechen Uebermuthes. — Der Art. vor dem Nom. reg. לעג in nachlässiger, späterer Sprache, weil er hier mehr demonstrative Kraft hat. Ew. §. 514 a. E. Auch vor בוז steht der Artikel mit diesem Nachdruck und daher ist hier der Genit. mit ל angereiht, Ew. §. 517. Entweder ist der *St. c.* der Abwechslung wegen vermieden oder weil die Anreihung mit ל nach dem Artikel (vgl. auch 1 Sam. 9, 3. 1 Kön. 11, 23) leichterer Art ist. Sachs hat den Grund des Absprungs vom *St. c.* nicht erkannt und meint, in הבוז ל' sei keine Fortführung des vorhergehenden Ausdrucks zu sehn, daher er falsch übersetzt: „Schmach auf die Hochfährtigen." — K'tib לְגַאֲיוֹנִים, vgl. יַרְעִיוֹן Q'ri: לִגְאֵי יוֹנִים der Stolzen der Unterdrücker = der stolzen Unterdrücker. Allein gegen diess Genitivverhältniss spricht der Parall., auch kommt eine Form גְּאֶה sonst nie vor.

CXXIV.

Wäre nicht Jahve der Retter des Volkes gewesen, dann wäre es zu Grunde gegangen, 1—5. Gepriesen also Jahve, der uns vom Untergange gerettet und uns befreit hat. Er, der Allmächtige, dem alle Dinge unterthan sind, weil er sie alle gemacht, soll Israel's alleinige Hülfe und Trost sein, 6—8. — Die Achtzahl zerfällt in 5 (durch Vorder- und Nachsatz getheilt in 2 u. 3) und 3. Der Jahvename erscheint zweimal in der ersten, zweimal in der zweiten Hälfte.

Gegen das davidische Zeitalter (לדוד fehlt in den Vss., mit Ausnahme des Syr.) zeugt schon die Sprache. Man vgl. das *Schin praef.* v. 1, die Verlängerung in נחלה v. 4, das spätere אזי v. 3 f. Dem David wurde der Ps. beigelegt, weil, wie hier v. 4 u. 5, in angeblich davidischen Pss. das Bild von den Wasserfluthen erscheint, vgl. Ps. 18, 5 f.; diese Annahme beruht aber namentlich auf Vergleichung von v. 4. 5 mit 69, 2. 3 und darauf, dass auch die Bilder v. 6 u. 7 in davidischen Pss. häufig sind. Dass unseren Ps. vielmehr der Dichter von Ps. 120—123 verfasst haben müsse, erhellt aus der Wiederkehr des *Schin praef.* v. 1 vgl. 122, 3. 123, 2, aus dem stufenförmigen Parallelismus, besonders aus Vergleichung von v. 8 mit 121, 2. Der Ps. gehört auch derselben Zeitperiode an. Er jubelt über Befreiung von Feinden, welche das Volk lebendig verschlingen wollten (v. 3), doch dasselbe

ist ihren Nachstellungen entgangen, die Falle ist zerbrochen (v. 7) und die Heeresüberschwemmungen sind abgeflossen, v. 4. 5. Das Lied ist verfasst, als im J. 170 Sel. „das Joch der Heiden (welche das Volk aufzureiben gedachten, 1 Macc. 13, 6. 12, 53. Ps. 118, 87) von Israel genommen war (1 Macc. 13, 41)“ und der Krieg gegen die Syrer als beendet angesehen werden konnte.

Das Lied der Festreise, — von David.

1. War's nicht Jahve, der da war für uns,
Sage doch, Israel,
2. War's nicht Jahve, der da war für uns,
Als sich erhoben wider uns Menschen:
3. Dann lebend sie uns verschlangen,
Als erglühte ihr Zorn wider uns;
4. Dann die Wasser uns überströmten,
Ein Strom — ging über unsre Seele;
5. Dann gingen über unsre Seele
Die Wasser, — die übersprudelnden. — —
6. Gesegnet Jahve, dass nicht er uns gegeben
Zur Beute — für ihre Zähne!
7. Unsre Seel', — wie ein Vogel, entronnen ist der Falle der Vogler,
Die Falle zerbrach, — doch wir entrannen!
8. Unsere Hülf' im Namen Jahve's,
Schöpfers — Himmels und der Erde!

V. 1: War's nicht J., der —. Vollst.: לוּלֵי יהוה הָיָה שׁ׳ „Durch das *Schin praef.* werden wir länger festgehalten bei dem Hauptgedanken: Jahve unsere einzige Hülfe (v. 8).“ Köst. Desshalb auch die lebendige Wiederholung des Vordersatzes v. 1 u. 2. — לוּלֵי steht wie לוּ 56, 10. 73, 25. — V. 1 b. Formel wie 118, 2 ff. — — Zu v. 2 b vgl. zu 27, 2. אדם, wie 68, 19. 58, 12, steht 9, 20 parallel mit Heiden, die auch hier gemeint sind. — — V. 3: Zu אזי vgl. Ew. §. 447. Gewöhnlicher wäre die Anreihung des Nachsatzes durch כי אז oder כי עתה Ew. §. 627. Das erste Gl. ist nach Spr. 1, 12: נבלעם כשאול חיים Vgl. Ps. 21, 10. (Num. 16, 22) 35, 25. — Lebendig, also mit grösster Wuth und Feindseeligkeit. — — V. 4 b. und v. 5 nach Ps. 69, 2. 3. Das. Anm. Vgl. 18, 5. Hier sind besonders Menschenströme, feindliche Heeresüberschwemmungen gemeint, wie 18, 5. עבר wie Jes. 8, 8 (vgl. Ps. 38, 5). — In נחלה beruht das bedeutungslose ה auf dem Streben Späterer nach Verlängerung. Ew. §. 370. — Seele f. Leben. — — V. 5: Der Sing. des Vb. עבר weil er voransteht. S. zu 10, 10.

V. 6: Die Feinde werden, wie so häufig, mit wilden Thieren verglichen. Vgl. namentlich Ps. 3, 8. 58, 7. — — V. 7: פח י׳ vgl. 91, 3. Zum Bilde vgl. zu 18, 5. — — V. 8 wie 121, 2. Im Namen J. Vgl. 5, 12. 20, 2 u. ö.

CXXV.

Die auf Jahve Vertrauenden werden bestehen. Jahve's hoher Schutz, mit welchem er sein Volk umgiebt, ist unerschütterlich, denn es ist Aussicht vorhanden, dass die Herrschaft der Frevler, welche auf dem Loose, dem Lande der Gerechten schwer lastet, bald ein Ende haben wird, damit diejenigen, welche die Gerechten sein sollen, sich nicht am Frevel betheiligen, 1—3. Gott möge, seinen Schutz dadurch bewährend, den Guten wohlthun, aber die auf versteckte und heimliche Wege abweichenden Scheinisraeliten ebenso wie die bösen Heiden verderben. Friede sei mit dem wahren Israel, 4. 5. — — Somit zerfällt die Fünfzahl in 3 u. 2; die erste Strophenhälfte spricht die festeste Zuversicht auf den Herrn für alle Zeiten aus, die zweite wendet sich zur Bitte in der Gegenwart.

Die Identität des Dichters mit dem Verf. der vorigen Lieder (120. 124. 126—29. 134) kann allerdings nicht zweifellos verbürgt werden. Auffallende Gleichartigkeiten fehlen; sogar vom stufenförmigen Parallelismus ist hier keine Spur; jedoch möchte der letztere Umstand dadurch aufgewogen werden, dass Ps. 128, worin sich jener Parallelismus findet, mit demselben Segenswunsche abschliesst wie unser Lied. Dazu kommt, dass v. 2, wo Jahve als Hüter und Schützer Jerusalem's von nun an bis in die Ewigkeit erscheint, dem Gedanken und selbst dem Ausdruck nach an 121, 8, vgl. 127, 1, erinnert. Ist gegen die Identität des Verf. nichts mit Sicherheit einzuwenden, so muss er auch ungefähr denselben Zeitverhältnissen angehören, wie die vorigen Lieder. Er lässt sich in der That geschichtlich in diesen Zeiten eben so wohl begreifen, als in der Zeit nach dem Exil, da die Samaritaner Spaltungen im Innern des Volkes herbeiführten. Das Volk Jahve's (v. 2), die Gemeinde der auf Jahve vertrauenden (v. 1) Gerechten, des wahren Israel (3. 5), steht abtrünnigen Volksgenossen (3 b. 5 a), sammt heidnischen Uebelthätern (5 b) gegenüber, denn dass letztere Heiden seien, ist aus der Unterscheidung von den erstern deutlich. Der Dichter, oder vielmehr die Gemeinde, in deren Namen er spricht, hofft v. 3 auf baldige Unabhängigkeit des Landes von dem Scepter dieser frevlerischen Heiden, und dass wir dabei zugleich an weltliche Herrschermacht zu denken haben, erhellt schon daraus, dass hier von Heiden die Rede ist. Der Ps. kann somit verfasst sein, als die baldige Befreiung vom Joch der Syrer, das nach Ps. 124 schon zerbrochen war, zu hoffen stand. Die Abtrünnigen im Volk sind die von Simon 1 Macc. 14, 14 (vgl. Ps. 139) Vertilgten.

Das Lied der Festreise.

1. Die vertrauen auf Jahve
Sind wie der Zionsberg! Nicht wankt er — ewig er besteht!
2. Jerusalem — Berge rings um ihr —
Und Jahve ringsum seinem Volke
Von jetzt an — bis in Ewigkeit.
3. Denn nicht weilen wird der Scepter der Bosheit — auf dem Loose der Gerechten,
Auf dass nicht strecken die Gerechten nach Unrecht ihre Hände. — —

V. 1: Der Zionsberg, von Natur wie durch Umwallung fest, ist Bild der Festigkeit. — לא ימוט (vgl. 93, 1 u. ö.) f. אשר וגו׳. — Ewig bestehet oder bleibt er. Wenn ישב von scheinbar unbelebten Dingen steht (nicht Ps. 122, 5), von Ländern und Städten, so erklärt sich diess nicht daraus, dass sich diesen Begriffen der ihrer Bevölkerung unterschiebt (Hitz. zu Jes. 13, 20), ebensowenig wie die sprachlich ungenaue und unverständliche passive Uebersetzung: bewohnt werden Statt finden kann (Meier zu Jo. S. 190), sondern Städte und Länder werden alsdann als weibliche Personen personificirt. Diess ist hier einmal aus kühner Nachahmung beim Berge der Fall. Die Bedeutung: wohnen, thronen, sitzen und daher bleiben, bestehen reicht überall aus und der Bedeutung stehn (Gesen. im Thes.) bedarf es nicht. — — V. 2: ירושלם Nom. abs. Wie Jerusalem mit Bergen und wie durch einen Wall geschützt ist (im Osten durch den Oelberg, um Vieles höher als der Zion, im Süd und West gleichfalls durch hohe Berge, vgl. Ps. 133, 2): so umgiebt Jahve sein Volk mit seinem Schutze, wie sich Ps. 34, 8 der Engel Jahve's rings um seine Fürchtigen lagert. — Das Vav vor יהוה und ebenso dient zum Ausdruck der Vergleichung. Die einfachste Vergleichung ist nämlich die Nebeneinanderstellung zweier Begriffe, welche durch Vav verbunden werden. Vgl. Hi. 2, 7. 11, 12. 12, 16. 14, 19. 16, 21. Sach. 9, 1. Qoh. 3, 19. 5, 2. Spr. 25, 25; auch ohne Vav Qoh. 10, 1. — Zu v. 2b. vgl. 121, 8. — — V. 3 begründet die Wahrheit des vorigen Ausspruchs denjenigen gegenüber, welche den noch unerfreulichen Zustand der Gegenwart dagegen einwenden konnten durch die Versicherung, dieser werde nicht mehr lange dauern. Gott wird nicht zulassen, dass die Gerechten dauernd unter dem Drucke der heidnischen Herrschaft verbleiben, damit diese, durch die überwältigende Macht der Heiden gebeugt und verlockt, nicht selbst, von Jahve abfallend, noch zum Frevel verleitet werden. — נוח, על sich herabsenken auf, ruhen auf = bleiben, verweilen auf. — Scepter der Bosheit entspricht dem „Thron der Bosheit" Ps. 94, 20, kann hier nur das Scepter der Uebelthäter v. 5 sein. — Das Loos, Geschick oder Erbe, Gut d. i. das Land Kenáan. S. zu 16, 5. — Die Gerechten (Ken. I. 498) = dem wahren Israel v. 5, den Guten und Redlichen v. 4, entgegengesetzt den Scheinisraeliten v. 5a. — שלח יד ב die Hand ausstrecken nach etwas, wie Dan. 11, 42; hier: nach Bosheit oder Schlechtigkeit, kann hier nur sein: sich die Bosheit zu eigen machen, sich daran betheiligen. Worin die עולה bestehn, ist nicht genauer angegeben; möglicherweise auch im Götzendienst. Ueber die verlängerte Form עולתה vgl. zu 3, 3 und zu עולה noch zu 89, 23. 107, 42. — —

4. O thun wohl, o Jahve, den Guten
Und Redlichen in ihrem Herzen.
5. Doch die abbiegen zu ihren Krümmungen —
Lasse vergehn sie, Jahve, mit den Uebelthätern!
Fried' über Israel!

V. 4: Bei ישרים ist der Art. nicht fortgesetzt. S. noch zu v. 3. —— . 5: הטה hier intrans.: abbiegen, abweichen, wie Hi. 23, 11; voll- ändig Jes. 30, 11: הטה מני דרך. — עקלקלות kurz für ארחות עקלקלו, bildlich f. versteckte heimliche Abwege Richt. 5, 6. Acc. auf ie Frage, wohin? — Das Suffix. geht schon auf die Uebelthäter n zweiten Gl. — V. 5 b: Zum Hiph. הוליך vgl. Qal Ps. 39, 14. 78, 39. iph. 109, 13. — V. 5 c: Israel ist hier das wahre Israel (vgl. 73, 1. 1, 6. 14, 4), die Gemeinde der Gerechten v. 3, der Guten und Red- chen (v. 4) im Gegensatz zu den Abtrünnigen hier im ersten Gl. Zu iesem Schlusssegenswunsch: „Friede über Israel (komme)!" (wie 128, 6) gl. 25, 22 u. aa. St.

CXXVI.

Das Volk vergegenwärtigt sich die Befreiung aus schweren Leiden, en Jubel darüber und das Staunen der Heiden über die Gnadenerweisung ahve's und ist voll zuversichtlicher Hoffnung, dass ihm diese gewährt verde, 1—3. Es mischt sich zwar die Bitte um Aufhebung des Leidens in, aber doch ist es gewiss, dass Freude auf Trübsal folgen werde, vie der Säemann oft in bitterster Noth säe, aber in Jubel erndte, 4—6. Die zwei Strophenhälften scheiden sich von selbst.

Das Lied scheint dem vorigen gleichzeitig zu sein, somit einer Periode entstammend, in welcher das Volk noch immer mit Hindernissen u kämpfen hatte. Die ungefähre Gleichzeitigkeit mit den vorigen Liedern lieses Cyclus wird durch nichts widerlegt. Für die Identität des Verf. pricht höchstens der stufenförmige Parallelismus. — Völlig missver- tanden wird der Ps. von denen, welche annahmen, v. 1—3 werde auf lie Befreiung aus dem babylonischen Exil zurückgesehen, v. 4 f. flehe las Volk um Befreiung derer, welche bisher noch nicht zurückgekehrt varen. Vielmehr ist das ganze Lied ein Ausdruck froher Zuversicht n gegenwärtigen Leiden, Hoffnung und Vertrauen athmend, und fleht v. 4 im Errettung aus derselben Gefahr, die v. 1 f. erhofft wird.

Das Lied der Festreise.

1. Wenn da wendet Jahve das Leiden Zion's,
Wir — wie Träumende sind:

V. 1: Die bereits zu Ps. 14, 7 erläuterte Redensart שוב שיבה, nothwendig eins und gleichbedeutend mit שוב שבות v. 4 (שבה = שוב)

2. Dann wird sich füllen mit Lachen unser Mund
Und unsere Zunge mit Jubel,
Dann werden sie sprechen unter den Heiden:
„Grosses Jahve — hat gethan an ihnen!“
3. Grosses thut — Jahve an uns,
Wir sind — fröhlich! — —
4. O wende, Jahve, unser Leiden,
Gleich Bächen im Süden.
5. Die da säen mit Thränen —
Mit Jubel werden sie erndten.
6. Wohl geht dahin und weinet, wer trägt den Samenwurf,
Er kommt, heimkommt er mit Jubel — tragend seine Garben

85, 2 vgl. v. 5 (שוב) 80, 8 (השיב), ist hier, zur Verdeutlichung de Sinnes, einmal freier wiedergegeben worden. Wie die Bedeutung Ge fangenschaft dem Worte שבות oder שיבה überall fremd ist*), so ist auch hier nicht an die Befreiung aus dem babylonischen Exile und zwar als eine schon der Vergangenheit angehörende gedacht, sondern die Wendung des Geschickes wird noch als zukünftig gedacht, wogegen v. 3 nicht spricht. — Zion ist das geistliche, die Gemeinde des Herrn Statt שיבת ציון steht v. 4 שבותנו. — V. 1 b: Die Constr. geht au dem Inf. in die des Vb. fin. über. Das Pf. steht wie v. 3. Sinn: Wi werden meinen geträumt zu haben, unser Leiden wird uns wie ei Traumbild bedünken, so gross wird der Gegensatz (v. 2 f.) zu unsern gegenwärtigen Leiden sein. — — V. 2: Zum Uebergange mit אז mi Impf., im Sinne der Zukunft, vgl. zu 96, 12. Das Impf. steht hier mit אז nicht in lebhafter Vergegenwärtigung der Vergangenheit (Ew. §. 264). — — V. 3: Der Dichter nimmt die Worte der Heiden wieder auf, aber mi der Wendung des Sinnes, dass er das für ihn noch Zukünftige hier in Tone der Zuversicht (man vgl. das Pf.) als schon vollendet ausspricht.

V. 4a: שבית (auch 85, 2 als Q'ri) ist nicht frühere Form, wi Movers (*de utr. rec. Jer. ind. p.* 15) wollte, sondern spätere. Sieh Hitzig zu Jer. S. 377. — Gleich Bächen im Süden (im dürren von der Sonne ausgetrocknetem Lande). Der Vergleichungspunkt is die Erquickung. נגב ist Südland, aber auch nach dem Aram. Dürr (ארץ חרמה בלי מים *Abarban.*) und steht so doppelsinnig Richt. 1, 15 Die Aufhebung der Leiden wird dem im Elend schmachtenden Zio eben so erquickend sein, wie wenn Jahve in ein dürres Land Wasser bäche wendet, welche die Oede erfrischen und beleben. Vgl. zum Bild Ken. I. 47 f. — — V. 5: Von der hoffnungsvoll ausgesprochenen Bitt kehrt der Dichter — und das Bild 4 b. vermittelt den Fortschritt de Gedankens und den Uebergang — zum Tone sicherer Hoffnung un Zuversicht, in welchem er v. 1 ff. begonnen hatte, wieder zurück. De Sinn des, nicht allgemein gemeinten, sondern einen nicht selten ein tretenden Fall setzenden, Sprüchwortes, — vom Landmann entlehnt, de oft in bitterster Noth säet, aber in Jubel die reiche Erndte hält, — ist Auf Leid und Trübsal folgt oft Freude und Erhebung (vgl. Ps. 30, 6) Der Gemeinde, die noch mit Leiden zu kämpfen hat, wird tröstend ein schöne Zukunft eröffnet. Vgl. v. 2. — — V. 6: Weitere Ausführun

*) Nachträglich sei bemerkt, dass auch Hävernick zu Ezech. S. 25 die transitive Bedeutung von שוב mit Recht in Schutz genommen hat.

des vorigen, sprichwörtlich gemeinten Bildes. Samenwurf. Auch Am. 9, 13 ist משך זרע „der den Saamen zieht“ derjenige, welcher ihn in die langgezogenen Furchen (128, 3) streut. Die beiden Sätze mit Inf. abs. bilden einen starken Gegensatz, vgl. Ew. §. 584. Im ersten Satze tritt auch noch ein neuer Inf. abs. hinzu, nach Ew. §. 541.

CXXVII.

Den Inhalt giebt in Kurzem der alte Spruch wieder: „An Gottes Segen ist Alles gelegen.“ Wie der Mensch auch bauet und behütet, so ist ohne Gott doch beides ohne Gedeihen. Alle angestrengte und ängstliche Sorge (des Unfrommen) um die äussern Güter des Lebens ist ohne Erfolg und Segen, während sie der Gottgeliebte ohne sein Zuthun als freie Gabe Gottes erhält, v. 1—2. Dies zeigt einleuchtend das schönste jener Güter, der unmittelbar von Gott ausgehende Segen einer Schaar kräftiger und rüstiger Söhne, die ihres Vaters natürlichste Schutzwehr gegen die Feinde sind, v. 3—5. — Die Fünfzahl zerfällt somit in 2 u. 3.

Der Ps. wird in der Ueberschrift dem Salomo beigelegt (die LXX. haben diese Angabe auch hier, vgl. Ps. 122, in ihren Handschriften nicht vorgefunden). Sie hat ihre Entstehung in einer falschen Erklärung von v. 1, welchen man auf den Tempelbau bezog, und in der Meinung, Salomo bezeichne mit dem ידיד־יה v. 2 sich selbst (2 Sam. 12, 25). Abgesehen von dem fortschreitenden Parallelismus kommt der Ps. in einigen Einzelheiten mit den vorigen Liedern dieses Cyclus überein und gegen die Identität des Verf. und ungefähre Gleichzeitigkeit kann nichts Wesentliches vorgebracht werden; vielmehr spricht dafür, dass auch Ps. 128, welcher wiederum mit den früheren Liedern zusammenklingt, sicher dem Dichter unseres Liedes angehört. V. 4a. ist חצי גבור geschrieben wie 120, 4. Jahve erscheint hier v. 1 als Hüter der Stadt, wie 121, 8 als Hüter Israel's und ähnlich 125, 2. Mit Recht sagt Hitzig: der Ps. setze eine Zeit voraus, als Aussicht auf einen dauernden Frieden war. „Darum denkt der Psalmist v. 5, obgleich er v. 4 von Pfeilen des Kriegers sprach, doch nur an Feinde vor Gericht, nicht an Gegner im Felde.“

Das Lied der Festreise, — von Salomo.

1. Wenn Jahve nicht bauet das Haus —
Vergeblich sich mühten seine Erbauer dran;
Wenn Jahve nicht hütet die Stadt,
Vergeblich hielt Wache der Hüter.

V. 1: Bauet das Haus, nicht von der Familie oder dem Hausstande zu verstehen, sondern im eigentlichen Sinne, da von Erbauern die Rede ist und die Betrachtung nachher zur Stadt und deren Hütern

2. Vergeblich ist's für euch, die ihr früh aufstehet,
Späthin sitzet, —
Das Brot der Mühen esset:
Also giebt er seinem Geliebten im Schlaf. — —

3. Siehe! Erbe Jahve's sind Söhne,
Lohn — die Frucht des Leibes.

---

aufsteigt. — Vergeblich (worauf der Nachdruck ruht) d. i. ohne Dauer und Erfolg, ohne Segen und Gedeihen. שוא ist hier und im Folg. wie 89, 48 Adv. — Die Pff. עמלו (wozu בו gehört) und שקד stehn als wirkliche. Ew. §. 625. — Behütet die Stadt, nämlich wenn sie in Gefahr ist, gegen die Feinde. — שקד wie 102, 8. — — Zu v. 2 vermittelt den Uebergang der Begriff des Wachthaltens v. 1 d. Er wendet sich bei den drei ersten Versgliedern an die Ungetreuen, die sich in Angst und Sorge abmühen, ohne ihre Zuversicht auf den Herrn zu setzen, im Gegensatz zu dem Gottgeliebten des vierten Gl. Der Gegensatz im ersten und zweiten Gl. ist wie Jes. 5, 11. Die ihr früh aufstehet, nämlich zur Arbeit, zur Gewinnung der äussern Güter des Lebens. Zur Verbindung מ' קום vgl. Ew. §. 503. 544. Späthin sitzet, nämlich gleichfalls bei der Arbeit. Eigtl.: verspätend das Sitzen. השכים *Vb. den.* von שכם: die Schulter beladen (der Kameele), d. h. früh sich aufmachen, früh etwas thun. — Das Brot der Mühen, das mit saurer Mühe und Anstrengung erworben wird. — Da im Vor. vom Erwerbe äusserer Güter die Rede war (dem יגיע כפים 128, 2), so ist das also aus dem Sinn des Ganzen zu erklären durch: so etwas, solcherlei (כזאת), was der (unfromme) Mensch mit saurer Mühe und Anstrengung zu erwerben trachtet. Vgl. zu dem כן Ps. 128, 4. Nach Aa.: also behütend und wachend, wie im ersten Gl. gesagt war. Gleichwohl, dennoch wäre לכן. — Seinem Geliebten = dem Fürchtigen Jahve's 128, 2. — שנא (zur Femininalendung vgl. Ew. §. 365) ist Acc. adv. Ew. §. 485. Im Schlaf steht im strengsten Gegensatz zum Frühaufstehn und Spätaufsitzen; wie durch letzteres die unfromme Aengstlichkeit und Sorge (die doch keinen Erfolg hat) gezeichnet wird, so durch das „im Schlafe" die sorglose Ruhe und Hingebung an den göttlichen Willen von Seiten des Gottgeliebten. Was die Ungetreuen durch eigene, noch so ruhelose Anstrengungen nie erreichen, das kommt dem Gottgeliebten, der auf Gott allein die Zuversicht setzt, als freie Gabe Gottes von selbst entgegen. Keineswegs wird hier der Trägheit Vorschub geleistet, Arbeitsscheu und Quietismus begünstigt, sondern es soll nur (fast paradox klingend) in einem scharfen Gegensatze hervorgehoben werden, dass der Erfolg und alles Gedeihen einzig von Gottes Gnade abhängig sei und nicht erarbeitet werden könne; diess ersieht man daraus, dass sogleich v. 3 als Beispiel jener Güter und als Beweis, dass menschliche Anstrengung allein nichts vermöge, der Kindersegen genannt wird. Mit Recht hat man ausser Mt. 6, 34 auch Spr. 10, 22 verglichen: „der Segen Jahve's, er macht reich und nicht mehret Mühe etwas dabei." — —

V. 3: Als einleuchtendes Beispiel (darum auch das „siehe") jener mannigfaltigen Güter und Gaben, die Gott allein gewährt und womit er seinen Geliebten beglückt, und als Beweis dafür, dass aller Erfolg unmittelbar und einzig von Gott ausgeht und nicht erarbeitet werden kann, wird der Kindersegen angeführt, theils weil der Dichter das Gebiet der Häuslichkeit nicht verlassen will, theils weil reicher Kindersegen

4. Pfeilen gleich in der Hand des Helden,
Also — die Söhne der Jugend.
5. Glücklich der Mann — der gefüllt seinen Köcher — mit ihnen!
Nicht werden sie zu Schanden,
Wann sie reden mit Feinden in dem Thor!

---

als das wünschenswertheste und beglückendste aller Güter galt, insofern der so beglückte Vater durch den Bestand seiner Familie für alle Zeiten ein Mitglied der Gemeinde blieb. — Ein Erbe Jahve's: Gut, von Jahve unmittelbar geschenkt. — Lohn (des Gottgeliebten für seine Frömmigkeit), nämlich von Jahve gegeben. Angespielt ist auf Abraham's, des Freundes Gottes, Beispiel. Gen. 15, 1—5 (wo v. 1 שכרך). — Leibesfrucht, wie Gen. 30, 2. Dt. 7, 13. 28, 4, wofür auch blos Frucht gesagt wird, vgl. zu Ps. 21, 11. — — V. 4 u. 5 sind eine weitere ausmalende Schilderung des Glückes, Kinder, und zwar Söhne, zu besitzen. — V. 4: Wie Pfeile, die ein Held (vgl. 120, 4) zur Wehr und zum Angriff, zu Schutz und Trutz schiesst (die also sichertreffende, tüchtige Pfeile sind), also (כן wie Jo. 2, 4. Ew. §. 628) sind (tüchtige und rüstige) Söhne, nämlich wie v. 5 besagt, die natürlichste Schutzwehr des Vaters (des Hauses) gegen die Feinde. Hitzig vergleicht passend das arab. Sprüchwort: er macht oder bietet Spitzen von einem Manne, der tüchtige Söhne gezeugt hat. — Söhne der Jugend, die einer in der Jugend erzeugt hat, die also kräftig und rüstig sind. Vgl. Gen. 49, 3. So ist Spr. 5, 18 Weib deiner Jugend ein Weib, das einer als Jüngling gewonnen hat, und Gen. 37, 3 (44, 20) Sohn des Alters ein Sohn, im Alter erzeugt. — — V. 5 führt das Bild v. 4 weiter aus. — Der Mann, der Vater einer Schaar solcher tüchtiger Söhne, erscheint hier selbst als ein Held (גבור v. 4), der mit Pfeilen, wie sie ein Held führt, ausgerüstet ist (sowohl im Kampfe gegen seine Feinde — wovon hier aber weiter nicht die Rede ist, als auch) im Rechtshandel mit seinen Feinden, wie das Folgende besagt. — Der gefüllt — mit ihnen, nämlich mit den Pfeilen. מלא statt mit doppeltem Acc. hier mit מן der füllenden Sache, wie Jer. 51, 34. — Köcher ist Bild des Hauses. — Nicht werden sie zu Schanden, nämlich durch sie, die Pfeile, oder vielmehr die Söhne, welche mit Pfeilen verglichen sind. Der Plur. kann sich nur auf das Collect. הגבר beziehen, vgl. Ew. §. 569. Auf die Söhne bezogen, würde der Dichter auf auffallende Weise aus dem Bilde von den Pfeilen heraustreten, auch wäre der Subjectswechsel sehr unbequem. — Sie reden d. h. rechten (1 Kön. 3, 22). Also durch ihre kräftigen Söhne zu jedem Streit gerüstet, wie die beiden ersten Gl. aussagen, sind es solche Väter auch zum Rechtsstreit; die Söhne sind seine Vertheidiger und Anwälte im Thor d. h. vor Gericht, denn das dazu eingerichtete Thor der Stadt ist das Forum der Morgenländer, vgl. Gen. 23, 10. Dt. 21, 19. Hi. 5, 4 u. ö.; man vgl. die zu Ps. 122, 5 beigebrachten Stellen. Vgl. Sir. 30, 4 f.: „Stirbt der Vater eines solchen [gut unterrichteten und erzogenen] Sohnes, so ist es, als wäre er nicht gestorben, — er hinterlässt einen Rächer an seinen Feinden." So ist hier nicht von Feinden im Felde, sondern vor Gericht die Rede. Nach Ew. wäre die ganze Redensart aus Gen. 22, 17. 24, 60, nur seien statt der älteren, härteren Wörter hier sanftere und mildere gewählt. Dann wäre der Rechtsstreit Bild des kriegerischen Kampfes und der Eroberung. Aa.: „wenn sie verderben (wie 2 Chr. 22, 10) ihre Feinde im Thor (der eroberten Stadt, vgl. Gen. a. aa. OO.). Allein dann wäre לא יבשו wenig passend; denn wäre gradezu gesagt, sie

würden ihre Feinde verderben und wäre der Erfolg so zweifellos, so erschiene die Versicherung, dass sie nicht zu Schanden werden, als eine sehr müssige.

CXXVIII.

Glücklich wird gepriesen, wer der Gesinnung und dem Thun nach gottesfürchtig ist; denn sein häusliches Leben wird ein glückliches sein: Erwerb und Beruf lohnend und gesegnet, wie sein Hausstand, 1—3. Auch sein öffentliches Leben, im Zusammenhange mit dem häuslichen, wird gesegnet sein: er wird das ungestörte Glück Jerusalem's schauen, ein langes Leben führen und noch Generationen seiner Kinder erleben! Friede mit dem wahren Israel! V. 4—6. — — Die Sechszahl zerfällt ebenmässig in 3 und 3; auch laufen die beiden gleichmässigen Hälften ganz parallel; eine jede redet von allen Fürchtigen (d. h. des wahren Israel's, v. 6) zuerst in der dritten Person, dann (v. 2. 5) folgt die Form der Anrede.

Dem Dichter des vorigen Liedes gehört auch dieses an; dafür sprechen Inhalt und einzelne Gleichartigkeiten. Er schildert und preist hier das Glück äusserer Lebensgüter (soviel darin Gutes ist), welche Gott nach 127, 2 seinem Geliebten ohne dessen Zuthun giebt. Im Einzelnen vgl. v. 4: כן und גבר mit 127, 2. 5. Vermuthlich gehören unserem Dichter auch alle früheren Lieder dieses Cyclus an. M. vgl. v. 6 b m. 125, 5. Auch der stufenartige Fortschritt tritt hier zwischen v. 4 u. 5 besonders deutlich hervor.

Das Lied der Festreise.

1. Glücklich jeder Fürchtige Jahve's,
   Der Wandelnde — in seinen Wegen!
2. Erwerb deiner Erde, ja, du wirst geniessen,
   Glücklich du — und wohl dir!
3. Dein Weib wie ein fruchttragender Weinstock
   Im Hinterraume deines Hauses;
   Deine Kinder wie Oelbaumsetzlinge
   Rings um deinen Tisch. — —

V. 1 wird der Gottesfürchtige seiner Gesinnung und seinem Thun nach geschildert. Vgl. Ps. 112. — V. 1 b: Wege Jahve's sind sein Gesetz. Vgl. 81, 14 u. ö. — — V. 2: Es folgt die Begründung der Glückseeligpreisung des Gottesfürchtigen und zwar schildern v. 2 u. 4 das häusliche Glück, v. 2 den Segen und Lohn des Erwerbes und Berufes, v. 3 den Segen des Hausstandes. V. 2 a. beruht auf Dt. 28, 33, vgl. Lev. 26, 16. — אַשְׁרֵי stets nur als Ausruf Heil! Glücklich! mit folgendem Nom. gebraucht, daher nicht אַשְׁרֶיךָ. — טוֹב gut = glücklich, wie 112, 5 hier neutrisch: wohl Dir! Ew. §. 352. — — V. 3: אֶשְׁתְּךָ

4. Siehe! denn also wird gesegnet der Mann, —
Der Fürchtige Jahve's!
5. Segnen wird dich Jahve — von Zion aus
Und schau deine Lust am Glück Jerusalem's
Alle — Tage deines Lebens!
6. Und schau Kinder deiner Kinder!
Friede — über Israel!

---

st. אַתְּ' Ew. §. 427. 2, vgl. §. 59. Zum Bilde vom Weinstock vgl. Ken. I. 108 f. — Im Hinterraume deines Hauses, wo in den Frauengemächern das eigentliche Gebiet der weiblichen Wirksamkeit ist. Es wird aber nicht blos auf diese Oertlichkeit hingedeutet, sondern auch auf ihre Sittsamkeit und Häuslichkeit; sie läuft nicht auf Strassen und Marktplätzen umher, wie das Spr. 7, 11 f. geschilderte Weib. Zum Dual ירכתים vgl. das Citat zu Ps. 48, 3. — Oelbaumsetzlinge, Bild des Glückes und fröhlichen Gedeihens. Vgl. Ken. a. a. O. und zu Ps. 52, 10. — —

V. 4: הנה hat den Sinn von הַשְׂכֵּל und כי bleibt: denn. — Also = auf solche Weise. — V. 5 u. 6 schildert der Dichter das Wohl des Gottesfürchtigen im öffentlichen Leben im Zusammenhange mit dem häuslichen. Von Zion aus, vgl. 14, 7. 20, 3. 3, 5 u. Anm. zu 7, 8. — Schau f. du wirst sicher schauen. Der Imper. hier u. v. 6 wie Ps. 110, 1 f., weil der Verheissende in gewisser Zuversicht redet. — Zu ראה ב vgl. zu 22, 18. — Zu v. 6 b. vgl. 125, 5. Auch hier ist Israel das wahre Israel = gleich jedem Fürchtigen Jahve's (v. 1), dessen Glück der Ps. preist.

CXXIX.

Frevler (v. 4 d. i. Heiden) haben das Volk von seiner politischen Existenz an bedrängt und schimpflich gemisshandelt, allein sie übermochten das Volk nicht, Gott schnitt nach seiner Gerechtigkeit [jederzeit] plötzlich die Mittel der Grausamkeit ab, 1—4. So werden denn nun auch die Feinde Israel's weichen, als vergänglich, nutzlos, jedem unerfreulich, 5—8. — Die erste Str. erinnert somit an die Bedrängnisse und Errettungen des Volkes in der Vergangenheit überhaupt, die zweite knüpft daran die zuversichtliche Hoffnung, dass Gott (auch jetzt und in Zukunft) die Feinde verjagen werde.

Die späte Sprache verräth das *Schin praef.* v. 6. 7, ferner קדמת־ v. 6. Man nimmt gewöhnlich an, unter den frevlerischen Feinden, von denen das Volk Errettung hofft (v. 5 f.), seien die Samaritaner verstanden; im makkabäischen Zeitalter erklärt sich der Ps. eben so gut in der Epoche, als Aussicht auf die Befreiung von dem Joch der Syrer vorhanden war. 1 Macc. 13, 41. Man vgl. hier das Bild v. 3. Wir begegnen hier vermuthlich wieder dem Dichter der vorigen Lieder. Er malt das Bild von der Vergänglichkeit und Nichtigkeit v. 7. 8 mit der-

selben Ausführlichkeit aus, wie 127, 4. 5 das Glück des Kindersegens; Zion v. 6 ist wie 126, 1; das שׁ praef. wie 122, 3. 4. 123, 2; es schliesst die Formel יאמר נא ישראל hier den ersten V., wie auch Ps. 124, und das erste Versglied an beiden Stellen wird so wiederholt, dass es die Formel in die Mitte nimmt; endlich entlehnt der Dichter Bilder vom Ackerbau wie 126, 6. 7.

Das Lied der Festreise.

1. Viel sie mich bedrängten von meiner Jugend an,
Sage doch, Israel!

2. Viel sie mich bedrängten von meiner Jugend an,
Waren sie auch nicht mächtig unsrer!

3. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger,
Zogen lang — ihre Furche.

4. Jahve ist gerecht,
Zerschnitt — die Stricke der Frevler. — —

V. 1: Zu רבת vgl. 65, 10. 120, 6. 123, 4. — Jugend. Vgl. zu 88, 16. — Sage doch Israel, wie 118, 2 f. 124, 1. — — V. 2: גם steht wie 95, 9. — יכל hier mit dem Dat. der Person, wie Gen. 32, 26. Obad. 7 u. ö.; vgl. den Acc. Ps. 13, 5. Vgl. zu 139, 6. — — V. 3: Das Bild vom Pflüger besagt: meine Feinde durchpeitschten meinen Rücken mit den empfindlichsten Peitschenhieben, ihn mit langen Striemen bedeckend und wiederum ist dies Bild für langanhaltende Misshandlungen und grosse Leiden überhaupt. Vgl. Jes. 51, 23. חרשו חרשים (ohne Art.) ist seltene Ausdrucksweise und dichterisch gesagt, wie נטעו נטעים Jer. 31, 5. Gewöhnlicher wäre: חרש החרש Ew. §. 551 a. E. — Es ist allerdings nicht nöthig (eben so wenig wie 69, 6. 60, 3. 25, 18) das ל nach האריך als Zeichen des Obj. zu nehmen; es kann Dativzeichen sein, also eigentlich: „sie gaben Ausdehnung oder Länge ihren Furchen." ארך ist verwandt mit ערך richten, rücken und ערג ragen, in die Höhe streben, daher schmachten. Uebrigens vgl. noch die Bemerkung zu משך הזרע 126, 7. — Statt des K'tib לְמַעֲנוֹתָם vom Sing. מַעֲנָה 1 Sam. 14, 14 (worüber Ken. I. 89) bietet Q'ri: מעניתם, allein die späte, sonst nicht vorkommende Form מענית ist ebensowenig die ursprüngliche LA. wie שבית 126, 4. 85, 2 und wohl entstanden wegen des, namentlich später seltenen, älteren, einfacheren Suff. ָם (vgl. zu Ps. 18, 46. Ew. §. 430) st. ֵיהֶם nach der Pluralendung וֹת. — — V. 4 b: Es sind nicht die Stricke gemeint, womit die Frevler oder Heiden Israel gefesselt hatten (vgl. Ps. 2, 3), vielmehr wird hier noch im Bilde v. 3 geredet. Es sind die Stricke gemeint, welche die Rinder an den Pflug binden. Diese zerschnitt Gott (darin liegt das plötzliche des Einschreitens) und der Pflug wurde also gehemmt, d. h. ohne Bild: die Feinde wurden plötzlich der Mittel ihrer Grausamkeit beraubt. Es ist hier nicht von einer Errettung in der Gegenwart die Rede, sondern von allen den Errettungen aus vielfachen Bedrängnissen in der Vergangenheit v. 1. u. 2. —

5. Zu Schanden werden und weichen zurück
Alle — Hasser Zion's.
6. Sie werden wie Gras der Dächer,
Das, bevor man['s] auszog, vertrocknet,
7. Wovon nicht füllte seine Hand ein Schnitter, —
Noch seinen Schooss der Garbenbinder,
8. Und nicht sagen die Vorübergehenden:
Der Segen Jahve's [komme] auf euch!
Wir segnen euch — im Namen Jahve's!

V. 5: Aus dem Rückblick auf die Vergangenheit schliesst der Dichter mit Zuversicht auf die Zukunft; daher nicht Wunschweise übersetzt werden darf. — V. 5 a. vgl. 40, 14. 35, 4. 6, 11 u. ö. — Zion vgl. zu 126, 1. — — V. 6: Das Glück der Feinde wird schnell vergehen. Gras der Dächer (auch Jes. 37, 27) ist solches, das schnell verwelkt, weil es keine tiefen Wurzeln hat. Ken. I. 79. — Zum aram. (אשר) קדמת vgl. Ew. §. 598. 1. — שלף steht impersonell. Ew. §. 551. Ew.: „bevor es blüht." Eine Bedeutung, in welcher das Vb. niemals erscheint, auch im Syr. und Chald. nicht. Das Bild vom Ackerbau wird durch das vom Pflügen v. 3 u. 4 veranlasst. — — V. 7: Niemand wird sich um sie kümmern. V. 7 a: Der Schnitter füllt seine Hand, indem er die Halme abschneidet. — V. 7 b: Der Garbenbinder füllt seinen Schooss, indem er auf demselben die Garben bindet. Er ist verschieden von dem Schnitter. Vgl. Ken. I. 99. — — V. 8 noch abhängig vom שׁ v. 7. Niemand wird Freude an ihnen haben und sie werden ungesegnet sein. Das Pf. (noch fortdauernde Handlung ausdrückend) steht wie 38, 9. 88, 10. 14. 118, 26 u. ö. Die Vorübergehenden, namentlich der Hausherr, Ruth 2, 4, sprachen zu den Schnittern Gruss und Segen. Vgl. ähnlich Ps. 80, 13. Im Hintergrunde liegt der Gedanke, dass die Treuen, die jetzt auf Errettung hoffen, blühen und nützen, von Allem gesegnet. — Die Worte v. 8 c. besagen: Wir wünschen euch Glück und Heil im Vertrauen auf die thatsächlich sich bezeugende Herrlichkeit Jahve's. Vgl. zu ברך noch 118, 26. Man nimmt die Worte gewöhnlich als parallele Wiederholung des Grusses. Nach Aa. enthielten die Worte den Gegengruss der Schnitter auf den Gruss der Vorübergehenden; eine Vermuthung, die nach Vergleichung von Ruth a. a. O. nicht der Wahrscheinlichkeit ermangelt.

CXXX.

Im tiefen Leiden ruft die Gemeinde zu Gott, 1 u. 2. Sie weiss, wollte Gott dem Menschen seine Sünden anrechnen, keiner würde bestehen können; aber Gott rechnet sie ihm nach seiner Gnade nicht an, denn die zuvorkommende göttliche Vergebung und Erbarmung kommt dem Menschen entgegen, damit die Gottesfurcht gefördert werde, 3 u. 4. In diesem Vertrauen hofft die Gemeinde sehnsüchtig auf den Herrn und seine Verheissung, die er gewiss hält, 5 u. 6. In dieser Hoffnung sich selbst bestärkend, ruft es sich das Volk in freudiger Zuversicht zu, Gott

werde ihm die gnädige Vergebung und Erlösung gewähren, 7 u. 8. — — Deutlich scheiden sich vier Strophen; der ersten Str. (1 u. 2) entspricht die dritte (5 u. 6); jene enthält die Bitte, diese den Ausdruck der gewissen, doch sehnsüchtigen Hoffnung. Die zweite Str. (3 u. 4) entspricht der vierten (7 u. 8) und beide enthalten das eigentliche Thema. Entsprechend der Strophenzahl kehrt der Jahvename viermal wieder und zwar in jeder Str. Einmal. Der damit regelmässig abwechselnde Name Adonaj erscheint gleichfalls viermal, so dass die achtmalige Wiederholung des Gottesnamens der Verszahl entspricht.

Man hat dem Ps. eine individuelle Veranlassung gegeben und gemeint, ein Einzelner rede, daher der Uebergang auf das Volk v. 7 zu verstehen sei wie 3, 9. Allein da dem Verf. v. 7 sichtlich Ps. 27, 14 vorschwebte (ein Ps., worin die ideale Person des Knechtes Gottes, die Gemeinde des Herrn redet), so ist um vieles wahrscheinlicher, es rede das Volk Israel nach v. 7. Das Volk ist nach v. 1 in tiefem Leiden und auch nach v. 3 ist die Lage der Angelegenheiten eine drohende. Es sieht in tiefem Schuldbewusstsein dieses Leiden als Folge seiner Sünden an (v. 3. 8), die Jahve gnädig verzeihen wird (7. 4). Man hat den Ps. gewöhnlich ins Ende des Exils versetzt; nach Aa. soll er zum allgemeinen Busstage Esr. 9, 5—10, 44 verfasst sein. — Wir sind aber auch hier nicht gedrungen, aus dem Zeitraum, auf welchen die letzte Dekade zurückzugehen schien, herauszutreten. Sehr wahrscheinlich gehört es in die bedrängte Zeit 1 Macc. 13, 5, bevor Simon mit dem Demetrius einen Friedensvertrag abschloss. Da der Ps. sich an ältere Vorbilder anlehnt: v. 5 a an 25, 21, v. 7 a an 27, 14, v. 8 an 25, 22, so dürfen wir annehmen, dass auch v. 2. 4 von 2 Chr. 6, 40. 39 (oder vielmehr der vom Chronisten benutzten Quelle) abhängig sind und nicht der umgekehrte Fall zu denken ist. Auf Identität unseres Dichters mit dem Verf. der vorangegangenen Dekade lässt Nichts schliessen, wie sicher es auch ist, dass er den folgenden Ps. verfasst haben muss. Mit den früheren Liedern dieses Cyclus theilt es nur den der Mehrzahl eigenen Parallelismus.

Das Lied der Festreise.

1. Aus Tiefen ruf' ich dich, o Jahve!
2. Herr, o hör' auf meine Stimme!
Seien gern geneigt deine Ohren der Stimme meines Flehens! — —

Aus Tiefen, nämlich des Meeres nach Jes. 51, 10. Meerestiefen, tiefe Wasser sind bekannte Bilder der Leiden, des Elendes. Ps. 40, 3. 69, 3. 15, für des Sündenelends (v. 8), der Folgen der Verschuldungen v. 3. Die Pf. v. 1 u. 5 im Sinne des Praes. §. 262. 2. — — V. 2: Das Part. mit היה die längere Dauer einer Handlung bezeichnend, Ew. §. 350. 2. Der Begriff der Fortdauer ist durch die Steigerungsform קַשֻּׁב stets, gern geneigt, noch erhöht. Ew. §. 330. 1. b — לקול ת׳ vgl. 86, 6. — —

3. Wenn Verschuldungen du bewahrest, Jah,
Herr, — wer mag bestehn?
4. Denn bei dir ist die Vergebung,
Dass — du gefürchtet werdest. — —
5. Ich hoff' auf Jahve, es hoffet meine Seele,
Und auf sein Wort ich harre.
6. Meine Seele [harret] auf den Herrn,
Mehr als Wächter auf den Morgen, —
Wächter auf den Morgen. — —
7. Harre, Israel, — auf Jahve:
Denn bei'm Herrn ist die Gnade
Und viel bei ihm Erlösung.

Zu V. 3 vgl. 38, 5. 40, 13. 65, 4. Es sind die Verschuldungen ge- ıeint, deren Folgen das tiefe Leiden v. 1. — Bewahrst, wie Hi. 10, 14, . i. nachträgst, sie nicht übersiehst, sie nicht vergissest, was נטר Ps. 03, 9. Die Verschuldungen des Volkes werden eingestanden und somit ie Folge derselben, das Leiden v. 1, als gerechte Strafe anerkannt; llein wenn Alle im Volke bestraft werden und nicht übersehen werden ollten, wer würde noch bestehen, vom Untergange bewahrt bleiben önnen? עמד bestehen, bleiben (nicht untergehn), wie häufig von Gott: 9, 10. 33, 11. 102, 27. 111, 3. 112, 3. — — V. 4: Das כי steht ganz vie 44, 23. Das. die Anm. Der Zusammenhang, wenn die vorangegangene 'rage in die positive Rede aufgelösst wird, ist: Gewiss wirst du nicht ewahren — — denn du bist zur Vergebung bereit. Ex. 34, 6. 7. Vgl. 's. 103, 10 ff. Dass der Mensch, trotz seiner Sünden, fortwährend be- teht, hat er einzig der göttlichen Vergebung und Gnade (v. 7) zu ver- anken. — „Die Vergebung" wie v. 7: „Die Gnade", also Vergebung ınd Gnade nicht bloss für den einzelnen Fall, sondern im unbeschränkten Iaasse. — Dass du gefürchtet werdest. Die gnadenreiche ınd zuvorkommende Vergebung Gottes hat zum Zweck, dass unter den Ienschen „die Gottesfurcht" d. i. die Religion immer mehr und kräftiger efördert werde. Die Gottesfurcht wird erweckt durch den zuversicht- ichen Glauben an die Vergebung der Sünden. Wenn, was die Liebe rweckt, hier als Quelle der Furcht Gottes genannt ist, so erhellt dar- us, dass sie, nach geläuterterm Religionsbegriff, die Liebe nicht aus- chliesst. Zu vgl. ist Ps. 32, 6.

V. 5a: Vgl. Ps. 25, 21. Zum Pf. vgl. zu v. 1. — Auf sein Wort ch harre d. h. auf sein Gesetz, insofern es Verheissung ist, hier — ach dem Zusammenhange — Vergebung der Sünden (v. 4. 8) verheisst. 'gl. Ps. 119, 74. 81. 114 (v. 42. 43. 49) m. Ps. 33, 4. 56, 11. — — Zu . 6 vgl. 143, 6. Meine Seele harrt, wie aus dem Vor. zu ergänzen st; in raschbewegter Rede fehlt das Vb. — Mehr (sehnsüchtiger) als ie Wächter auf den Morgen [harren]. Die Wächter (Hohl. 5, 7. es. 5, 11), welche das beschwerliche Amt der אשמרות (Ps. 63, 7. 90, 4) aben und auf den ablösenden Morgen harren, sind gemeint, oder viel- ıehr (nach dem Chaldäer) die Leviten, welche die Tempelwache zu ver- ehen hatten und deren Einer (nach dem Talmud) die Morgenröthe er- pähen musste, damit die Zeit zum täglichen Morgenopfer nicht versäumt verde. Die Wiederholung (mit Auslassung der Praepos.) ist nur durch len Parallel. veranlasst. Vgl. 121, 7. 131, 2. 133, 2.

V. 7: Hier redet sich das Volk aufmunternd selbst an, wie in ent- sprechendem Ausdruck 27, 14. Die Bitte um Vergebung und Erlösung

8. Und Er wird erlösen Israel
Aus allen — seinen Verschuldungen.

---

v. 1 u. 2 und die sehnsüchtige, doch gewisse Hoffnung darauf v. 5 u. (
geht hier in festeste Zuversicht über. — Zu: „Die Gnade" vgl. z
v. 4. — Erlösung = die Vergebung v. 4. פדות steht also ander
als 111, 9 (wo es = Befreiung). — — V. 8 geht auf 25, 22 zurück
Er wird die Sünde Israel's nicht bewahren (v. 3), sondern Israel darau
erlösen, ihm Vergebung gewähren. Die Erlösung aus den Verschuldunge
schliesst die Hinwegnahme der Folge der Sünden, das Elend v. 1
mit ein. Dass das Letztere richtig sei, zeigt die Grundstelle (מכל צרותיו)

CXXXI.

Aller zu stolzen und zu ausschweifenden Gedanken und Erwartunge entsagend, blickt das Volk begehrungslos und zugleich voll Vertraue auf höhern Schutz in die Zukunft, 1 u. 2, und fordert zum gläubige Harren auf Gott in solchem Sinne auf, v. 3.

Spräche — wie vermuthet worden ist — hier ein Einzelner, ein öffentliche Person, deren Lage mit der des Volkes (v. 3) zusammenhing so liesse sich der Ps. allerdings trefflich mit Hitzig (Ps. II. 198) au den Simon beziehen, denn auf den David (nicht bei den LXX., ebenso wenig wie Ps. 122. 124) schloss man nur aus dem ganzen Inhalt, vgl 2 Sam. 6, 22, und aus der Verwandtschaft mit andern Pss., welche den David beigelegt werden. Ps. 18, 28. 101, 5. Allein wenn sich die Identität unseres Dichters mit dem des zunächstvorhergehenden voraussetze lässt — und auf diese führt die Vergleichung von 130, 7 u. 131, 3 — so kann auch hier der Redende nur das Volk sein. Die Vergleichung dieser Stellen und 130, 1 lehrt, dass das Volk in Leiden ist, dass also das Lied nicht alsbald nach dem Exil abgefasst sein kann. Doch lieg auch ebensowenig wie bei'm vorigen Liede ein zwingender Grund vor in die letzte Zeit des Exils hinaufzusteigen, da alle näheren Angaben fehlen. Ist der Verf. mit dem des vorigen Liedes identisch, so muss es auch ungefähr in gleicher Zeit abgefasst sein, somit in der Zeit der Bedrängniss 1 Macc. 13, 5. Wie damals Simon, voll entsagender Entschlossenheit (ebd. v. 5) das Volk ermahnte (v. 3), so dass sein Muth wieder auflebte (v. 7), so spricht hier das Volk selbst in der Gefahr seine Resignation aus, entsagt der Hoffnung auf zu glänzende Erfolge und spricht sich selbst voll Zuversicht auf die göttliche Hülfe Muth ein.

Das Lied der Festreise, — von David.

1. Jahve, nicht ist stolz mein Herz und nicht sind hoch meine Augen —
Und nicht ich wandl' in zu Hohem und Wunderbarem für mich.

2. Fürwahr! ich habe gesündigt und gestillt — meine Seele,
Wie Entwöhnter bei seiner Mutter,
Wie der Entwöhnte [so ist]: bei mir meine Seele.

3. Harre, Israel, auf Jahve,
Von nun an — bis in Ewigkeit!

V. 1: גבה לב wie 2 Chr. 26, 16. Ez. 28, 2. 5. 17. Vgl. das Adj. גבו Ps. 101, 5 und גבה אף 10, 4. — Nicht hoch sind (nicht licken stolz) meine Augen. Vgl. zu Ps. 18, 28. — Das Pf. הלכתי ie 130, 1. 5. Das Pi. הלך, häufig in den Pss., behauptet seine Kraft ls Steigerungsform und ist s. v. a.: zu gehen pflegen הלך ב steht wie הלך Ps. 1, 1. Der Sinn ist: ich lasse mich nicht ein auf zu stolze edanken, gehe nicht um mit allzuausschweifenden Hoffnungen auf wunerbare Erfolge. Zu נפלאות mit folg. מן vgl. den Gebrauch des Niph. iit מן Gen. 18, 14. Dat. 17, 8. — — V. 2 erklärt das Volk wie es ene leidenschaftlichen Wünsche und ausschweifenden Hoffnungen, von enen seine Seele wohl früher bewegt war, unterdrückt und beseitigt at. Vgl. zum V. Ps. 62, 2. 6. 65, 1. 42, 6. — אם לא eigtl.: wenn icht d. h. indem davor der erste Satz fehlt (vgl. zu Ps. 89, 36) s. v. . gewiss fürwahr! — Entwöhnter (richtig de Wette: „Kind das icht mehr die Brust begehrt, ob es gleich an dieser liegt") ist Bild der egehrungslosigkeit und zugleich des Vertrauens auf höhern Schutz. usdruck kindlicher Resignation. Für גמול Jes. 28, 9 vollständiger ג' מחלב. Der St. גמל steht in diesem W. nach der ersten physischen edeutung: vollenden, zu Ende bringen, daher vom saugenden Kinde esagt: es entwöhnen, eig. zu Ende säugen. Meier zu Jo. S. 162. — ei, eigtl. über, an = על שדי אמו. — Wie der Entwöhnte [so st] bei mir meine Seele. Das עלי steht wie 42, 5 und als Ergänung zu נפשי. Man ergänze nach den Worten: bei Gott, על יהוה gl. 22, 11. Vor dem Nachsatz עלי ist die Vergleichungspartikel (so) viederum zu ergänzen, wie sie auch Obadj. 15. 16 nach כאשר (vor vollständigem Satze) fehlt. Hier fehlt es wegen des schon doppelt gesetzten in der Bedeutung wie. Es nimmt Ew. das doppelte כ in der Beeutung: wie — so und erklärt: „Wie ein entwöhntes Kind an seiner Mutter, so liegt an mir entwöhnt meine Seele" (die Seele des Dichters egt nun ruhig neben seinen Wünschen); allein gegen diese Auffassung pricht das Geschlecht von גמול, auch der Artikel und der Parallelisus, der sichtlich auch hier der stufenförmige ist, wonach die erste Zeile n der zweiten wiederholt und vervollständigt wird. V. 3 vgl. 130, 7. — Zu 3 b. vgl. zu 121, 8. —

CXXXII.

Dem Herrn werden David's rastlose Anstrengungen in's Gedächtniss zurückgerufen. Er fasste den Vorsatz, für die Bundeslade einen festen Wohnsitz zu gründen und nicht eher zu ruhen, bevor er's vollführt, 1 — 5. David und seine Genossen vollführten's; sie fanden die Lade und machten sich auf, sie nach der Stadt David's zu bringen, 6 — 9. Um David's eines solchen Knechtes, willen möge Gott also die Person seines Gesalbten ansehn und diese Bitte ist auf die Wahrhaftigkeit der göttlichen Verheissungen an David gestützt, 10 — 12, denn diese sind dadurch verbürgt, dass Zion wirklich dem Herrn gefällt. Gott selbst bestätigt dies in frohen Verheissungen, 13 — 18. — — Das Ganze zerfällt in zwei Theile (1 — 9; 10 — 18) und die Achtzehnzahl der Vv. ist an beiden Hälften gleichmässig vertheilt. Die erste schildert die Verdienste David's, die zweite macht die Anwendung. Vier Strophen, nach dem Schema 5, 4, — 3, 6, sondern sich ab. V. 1 — 5 der Vorsatz David's, 6 — 9 dessen Ausführung, v. 10 — 12 die darangeknüpfte Bitte des Gesalbten, 13 — 18 Antwort und frohe Verheissungen. Die Vertheilung der einzelnen Strophen an einen Doppelchor ist auch hier durch nichts angedeutet.

Weil sich v. 9 unseres Ps. auch 2 Chr. 6, 41, wenn auch ungenau vorfindet und v. 10 Chron. a. a. O. v. 42 in einer Rede bei Einweihung des Salomonischen Tempels, so hat man angenommen, unser Ps. sei bei jener Gelegenheit im Namen des Salomo (des Gesalbten v. 10) gedichtet. Allein das Verhältniss zur Chronik ist wie bei Ps. 96. 105. 106 zu beurtheilen. Beide, der Chronist, sowie der Psalmist, schöpften aus einer älteren Quelle, denn dass der letztere einem anderen Vorgänger an den aa. OO. gefolgt sei, lässt sich abnehmen aus dem Verfahren des Dichters von Ps. 130, welcher neben deutlicher Benutzung älterer Psalmen gleichfalls Gemeinsames mit demselben Stücke der Chron. aufweist. Dass die letzte Instanz für beide Psalmen die Chronik sei, kann auch hier nicht zugegeben werden. Wie nun diese äussere schwache Stütze für die Abfassung in der Salomonischen Zeit zusammenfällt, so mangelt dieser Behauptung auch jede Beglaubigung aus dem Inhalte des Ps. selbst. Vom Tempel ist zudem gar nicht die Rede; auch wäre v. 15 der Armen zu Salomo's Zeit schwerlich gedacht. Man hat überhaupt aus der Erwähnung des Gesalbten v. 10 (welcher als der Redende gedacht werden muss) ganz irrig geschlossen, der Ps. sei im Namen eines Königs der Davidischen Dynastie (nach Aa. des Josia) gedichtet: vielmehr zeigt der Ps., der, wie Ps. 21. 89, auf der Weissagung 2 Sam. 7 beruht, eine solche Ideenverwandtschaft mit Ps. 89 auf (vgl. namentlich v. 11. 12 m. 89, 36. 38; v. 17 m. 89, 18 u. v. 18 m. 89, 39), dass er auf dieselbe Art ausgelegt und als eine Nachahmung des älteren Vorbildes betrachtet werden muss. Weit entfernt nämlich, dass unser Ps. ein älterer als die übrigen Lieder dieses Cyclus sein sollte, erweist er sich vielmehr als ein nachexilischer und späterer. Diess erhellt schon aus dem Charakter

ler zu 89, 39 näher betrachteten Auslegung der alten Weissagung. Dann st die Schilderung der Anstrengungen Davids (1—5) um die Feststellung ler bisher wandernden Bundeslade 2 Sam. 6 hyperbolisch und nur in veiter Zeitferne erklärlich und dieser Standpunkt verräth sich auch v. 6 n den Worten, welche die Ausführung des Planes schildern; denn die Art, wie gewisse Nom. propria bezeichnet werden, verräth eine späte Zeit. Dazu kommt die Hervorhebung der Priester v. 9. 16, des Gesetzes v. 12. Auch die Sprache führt uns in die Zeit ihres Aussterbens. Man vgl. v. 4 die ganz aramäische Form שְׁנָת; v. 12 das Suff. sing. an der Pluralendung וֹת—. Endlich liebt der Dichter Wörter zu combiniren und im St. c. zu verbinden, die sonst fast synonym sind, v. 3 אהל ביתי, ערש יצועי und v. 5. שדי יער, wozu Hitzig bemerkt: „Formeln, die ein alter Autor so wenig, als im Zusammenhange des eilften Verses אשיר gesetzt haben würde." — Wenig begründet ist die Behauptung, die Form des Ps. sei von der in den übrigen Liedern dieses Cyclus verschieden. Dafür möchte sich nur der schärfere Parallelismus (vgl. jedoch v. 10. 11) anführen lassen. Dass der Ps. aber länger ist, bedingt der ausführlichere Inhalt und dieser den verschiedenen Strophenbau. Dagegen findet sich der stufenmässige Parallelismus auch hier v. 3 f. 15 f., indem wie z. B. Ps. 124. 126 die erste Zeile durch die zweite vervollständigt wird; endlich sind v. 14—18 eine weitere Ausführung von v. 13, die an 124, 4. 5. 129, 7. 8 erinnert. — Steht das späte Zeitalter des Liedes fest, so kann es doch nicht zur Einweihung des zweiten Tempels gedichtet sein. Abgesehen davon, dass vom Tempel gar nicht die Rede ist, und gesetzt, Serubabel hätte ein Gesalbter (v. 10) genannt werden können, so hätte doch von ihm der Ausspruch v. 17. 18 nicht gelten können, denn dass der Gesalbte dort Eins ist mit dem v. 10 gemeinten, erhellt deutlich daraus, dass v. 14—18 nur eine Antwort auf die Bitte v. 10 f. enthält. Diess hindert auch bei dem Gesalbten an den Hohenpriester (Ex. 28, 41) zu denken, „der nach dem Exil als das Centrum der Nation angesehen wurde." Es bleibt somit nichts weiter übrig, als über den Gesalbten wie 84, 10. 89, 39 zu urtheilen. — Der Ps. kann gedichtet sein, als im zweiten Monat des J. 171 Sel., nachdem das Joch der Syrer von Israel genommen war, Jahve „mit Lobgesang und Palmzweigen, mit Zithern und Cymbeln und Harfen, mit Liedern und Gesängen, weil ein grosser Feind in Israel vernichtet worden war" in die Burg Zion einzog (1 Macc. 13, 51), wie einst die Bundeslade in die Stadt David's (2 Sam. 6, 16). Damit ist nicht gesagt, dass unter Zion v. 13 die Burg Zion gemeint sei, vielmehr steht Zion f. Jerusalem.

Das Lied — der Festreise.

1. Gedenk, o Jahve, dem David
All seine Mühseeligkeit,

V. 1: Zu זכר ל vgl. 98, 3. 106, 45. 119, 49. — עֻנּוֹת Inf. Pu., eigtl. sein Geplagt-, Bemühtsein. Seine Mühseeligkeit, nämlich

2. Der geschworen dem Jahve,
Gelobt dem Starken Jaqob's:
3. „Nicht werd' ich kommen in das Zelt meines Hauses,
„Nicht werd' ich steigen — auf's Lager meines Bettes,
4. „Nicht werd' ich geben Schlaf meinen Augen,
„Meinen Wimpern Schlummer,
5. „Bis ich finde einen Ort für Jahve,
„Wohnungen — für den Starken Jaqob's!" — —
6. „Siehe! Wir hörten von ihr in Ephratha,
„Fanden sie — im Gefilde des Waldes.

---

die Anstrengungen, denen er sich unterzog, um einen festen Ruheort für die bisher wandernde Bundeslade zu finden. 2 Sam. 6. Nicht von den Bemühungen in Beziehung auf den Tempelbau zu verstehen, denn von diesem ist v. 6 f. gar nicht die Rede. — — אֲבִיר יַעֲקֹב heisst Jahve, kraft der Grundstelle Gen. 49, 24, vgl. Jes. 49, 26, hier v. 5, mit polemischer Beziehung auf den אֲבִיר oder Apis, der wiederholt abgöttisches Symbol Jahve's war (Ps. 106, 19). Vgl. Ken. I. 464. — — V. 3: Zur Schwurpartikel אִם vgl. zu Ps. 89, 36. — Zelt meines Hauses, Zelt das mein Haus ist. — — V. 4: Geben, gönnen. — שְׁנָת f. שֵׁנָה, vorn ganz aramäisch. Ew. §. 365. Zur Endung vgl. zu Ps. 16, 6. Diese erscheint auch in später Prosa; vgl. 2 Kön. 9, 17 שִׁפְעַת f. שִׁפְעָה. (Vgl. das. v. 37 הָיָת f. הָיָה, Ew. §. 286, wo Q'ri הָיְתָה). — — V. 5: Ueber משכנות zu 84, 2. — —

V. 6—9 sind nicht Worte des Dichters, der aus seiner Gegenwart herausspräche, auch nicht der festfeiernden Menge, der Israeliten als alten fortlebenden Volkes überhaupt, sondern sie gehören als gegenseitige Aufforderung dem David und den Bürgern von Juda (2 Sam. 6, 2) an, welche sich anschicken, die Bundeslade in die Stadt David's (2 Sam. 6, 16) zu bringen. V. 6 schildert die Ausführung des Vorsatzes v. 3—5. Wir hörten (zum Chateph in שמענוה vgl. zu 35, 25) von ihr, nämlich von der Lade, welche v. 8 erst genannt wird. Vgl. Ew. §. 562. ארון ist auch *Fem. gen.* Nach gewöhnlicher Annahme soll v. 6 das bisherige Wandern der Bundeslade dargestellt sein; im ersten Gl. werde ihres Aufenthaltes in Ephraim (Schilo, vgl. Ps. 78, 60), im zweiten Gl. ihres Aufenthaltes in Juda gedacht. Man müsste dann erklären: Wir hörten von ihr (sie sei gewesen, nicht: sie sei) in Ephratha und אפרתה (insofern der Sing. mit Endung *Fem. gen.* dem *Plur. masc. gen.* entspricht) stehe für אפרים, wie ja אפרתי der Ephraemite Richt. 12, 5 u. ö. auf ein Nom. אֶפְרָת (Gen. 48, 7) zurückgehe. Hitzig's Erklärung, אפרתה stehe hier f. יהודה (2 Sam. 6, 2), weil בית לחם יהודה (1 Sam. 17, 12) auch בית לחם אפרתה (Mich. 5, 1) heisst, scheint noch vorzuziehen. Ephratha (Juda) würde dann als Ort der Redenden angesehen, die störende Ergänzung fällt weg und das erste Gl. läuft dem zweiten parallel, wie sich überhaupt in diesem Liede ein schärferer Parallelismus bemerklich macht. Dass die Bezeichnung eine räthselhafte sein soll und nicht an Bätlehem, als dessen alter Name sonst Ephratha oder Ephrath erscheint, gedacht werden kann, ersieht man aus dem folgenden שדי יער, worin die beiden Wörter, welche Jes. 56, 9 fast im synonymen Parall. stehn, combinirt sind. Vgl. v. 3. Da bei יער

7. „Lasset uns kommen zu seinen Wohnungen,
„Beugen uns — zu dem Schemel seiner Füsse.
8. „O auf! Jahve, zu deinem Ruheort,
„Du — und deine heilige Lade!
9. „Deine Priester sollen sich kleiden in Gerechtigkeit
„Und deine Frommen jubeln!“ — —
10. Umwillen David's, deines Knechtes,
Nicht weise ab — die Person deines Gesalbten!
11. Geschworen hat Jahve dem David Wahrheit,
Nicht abweichen er wird von ihr:
„Von der Frucht deines Leibes
„Werd' ich setzen — auf den Thron dir.

---

nicht an das Waldgebirge Ephráims (Jos. 17, 15. 18 u. ö.), oder an eine andere Waldgegend (den Libanon) gedacht werden kann, sondern einzig an eine Oertlichkeit in Juda, da nur dort die Bundeslade angetroffen oder gefunden wurde, so erscheint die gewöhnliche Annahme, יער stehe kurz für קרית יערים 1 Sam. 7, 1, wo David die Bundeslade abholte, als die angemessenste. S. Maurer zu u. St. יער ist allerdings eine kühne Abkürzung für יערים und die Fälle Jes. 15, 6. 7 (נמרה f. נמרים, ערבה und ערבים) nicht analog, da sich dieser Wechsel erklärt wie bei אפרתה f. אפרים. — — V. 7: Zu הדם רגליו vgl. zu Ps. 99, 5. — — V. 8: Aufforderung an Jahve im Symbol der Bundeslade den Platz im Heiligthume einzunehmen. קומה יהוה ist Anspielung auf Num. 10, 35. Vgl. zu Ps. 68, 2. Ueber die Betonung der Endsylbe s. zu 3, 8. 6, 5. 7, 7. 9, 20. 10, 12 u. ö. — מנוחה steht hier wie v. 14 in seiner eigentlichen Bedeutung Ruheort, dann erst die (äussere) Ruhe 23, 2. 95, 11, wie מנוח 116, 7. — Zu ארון עזך vgl. zu 78, 61. 89, 18. — — V. 9: Priester und Gemeinde sollen über die Ankunft der Lade glücklich sein und jubeln. In Gerechtigkeit ist nach dem Parallelismus (nicht wegen v. 14, da in den Refrains oft kleine Varationen angebracht sind, vgl. zu 24, 9) s. v. a. in Heil, vgl. zu 23, 3, wie denn der Chron. auch תשועה erklärt. Sie sollen also ganz das Heil geniessen, sich dessen ganz und ungetheilt erfreuen. Vgl. den Gegensatz: Schanden anziehn hier v. 18 und Hi. 29, 14: Gerechtigkeit anziehn. — —

V. 10 ff. Die Anwendung. V. 10: בעבור 106, 32. — David's, deines Knechtes Ps. 89, 4. — Nicht weise ab, verschmähe ihn nicht und verwirf seine Bitten nicht. השיב פני פ' das Antlitz (die Person) jemandes wenden d. h. jemanden als Besuchenden abweisen, 1 Kön. 2, 16. 17. 20 und in der Parall. 2 Chr. 6, 42, wofür früher bloss השיב Hi. 9, 12 u. ö. Gegensatz: נשא פ'. S. Anm. zu 82, 2. — Deines Gesalbten d. i. wie 84, 10. 89, 39: deines Volkes, insofern es nach dem Untergang des Königthumes einziger Erbe des durch Nathan sowohl ihm, als dem David und dessen Nachkommenschaft gegebenen Verheissung geworden ist. Vgl. zu Ps. 89, 4. 5. 20. 39. — — V. 11—12 folgt, worauf sich die Bitte gründet, nämlich auf jene alte Verheissung. V. 11: Nicht abweichen wird er von ihr (der Wahrheit), wird seine wahrhaftige Verheissung 2 Sam. 7, 12 f. vgl. Ps. 89, 36—38 halten. — Frucht deines Leibes, vgl. zu 127, 3. Von — — will ich setzen. Vgl. zum מן Ew. §. 519. 1 b. — שית mit ל des Ortes

12. „Wenn wahren werden deine Söhne meinen Bund
„Und meine Zeugnisse, die — ich sie lehren will:
„Auch deine Söhne für je
„Sollen sitzen — auf dem Throne dir!“ — —
13. Denn erkoren hat Jahve Zion,
Begehrt — zum Wohnsitz sich:
14. „Dies meine Ruhestatt für je,
„Hier werd’ ich thronen — denn ich begehrte ihrer.
15. „Ihre Zehrung will ich segnen, segnen,
„Ihre Dürftigen — sättigen mit Brot.
16. „Und ihre Priester kleiden in Heil.
„Und ihre Frommen — sollen jubeln, jubeln.
17. „Dort werd’ ich sprossen lassen ein Horn dem David,
„Rüste ich eine Leuchte — meinem Gesalbten.

(sonst mit ב): wohin setzen. Ueber das ל wie v. 12 vgl. zu 7, 6 9, 5. — — V. 12: עֵדֹתִי Das Suff. sing. am plur. fem. וֹת— erscheint zwar in alter Sprache (zu Ps. 18, 46. 129, 3). Allein hier sicher, wie 2 Kön. 6, 8 (תַּחֲנֹתִי meine Lager), ein später Aramäismus. — זוּ (oder orthographisch verschieden זֹה) abgekürzt aus זאת Ew. §. 446. Hier relat. Vgl. mit v. 12: Ps. 89, 31 f.

V. 13 (vgl. 125, 2. 65, 2. 48, 2) beginnt eine neue Strophe und v. 14—18, die Antwort Gottes auf die Bitte v. 10 f., sind davon nur eine weitere Ausführung, wie 124, 4. 5. 129, 7. 8. Das כִּי begründet die Wahrhaftigkeit der vorangegangenen Verheissung. — אִוָּה לוֹ (s. hier auch v. 14), wofür sonst נַפְשׁוֹ אִוְּתָה, das לוֹ gehört zu אִוָּה, vgl. בחר לו Ps. 135, 4. — — V. 14: Jahve selbst wiederholt den Gedanken, dass Zion ihm wohlgefällt und sein Wohnsitz sein soll (v. 13) nachdrucksvoll, frohe Verheissungen daran knüpfend. V. 14 u. 16 sehen auf v. 8 und 9 zurück. Der Aufforderung, welche in der Davidischen Zeit an ihn, im Symbole der Bundeslade ergangen, will Gott für alle Zeiten und im vollsten Maasse genügen. Die Worte Gottes werden v. 14—18 ohne Anführungsformel eingeführt wie 87, 4. 89, 4. 5. — Zu יָשַׁב thronen vgl. 55, 20. 102, 13. 123, 1. — — V. 15: Zu צַיִד vgl. צֵידָה 78, 25. — — V. 17: Dort, in Zion. Vgl. 133, 3. שָׁם auch hier örtlich. S. zu 14, 5. — Dem David (und seinen Nachkommen, sammt dem Volke, s. zu v. 11), an dessen Stelle das Volk als der Gesalbte getreten ist. Auch in der Grundstelle Ez. 29, 21 steht die Redensart הצמיח קרן ל Horn einem sprossen lassen, f. Kraft, Macht (über die Feinde, s. v. 18 hier) verleihen, in Beziehung auf das Volk Israel. Vgl. Ps. 89, 18: „Du wirst erheben unser Horn“, 75, 11: „Erhöhet werde das Horn des Gerechten“ (vgl. 1 Sam. 2, 1), 148, 14: „Er erhöht das Horn seinem Volke.“ Ken. I. 148. Obwohl der Ausspruch v. 17 u. 18 messianischen Charakter hat, insofern er eine Verheissung der Macht und des Sieges Israel’s über seine Feinde oder das Heidenthum ausspricht, so ist doch weder hier (wo schon der Parall. dagegen) noch Ez. a. a. O., das Horn auf ein bestimmtes Individuum, auf den Serubabel oder auch den Messias zu beziehen. Auch an letzteren nicht, denn da v. 10 der Gesalbte derselbe sein muss wie hier (vgl. die Einl.), so würde die Möglichkeit des Gedankens, Gott werde den Messias abweisen, eine

18. „Seine Feinde will ich kleiden in Schande,
„Aber auf ihm — wird funkeln sein Diadem!“

---

sehr undenkbare sein! Man vgl. nur Ps. 110! — Leuchte ist Bild des Glückes. Vgl. zu 18, 29 m. 2 Sam. 21, 17. (Auch נִיר 1 Kön. 11, 36. 15, 4 f. 2 Kön. 2, 19 ist wohl nach der Etymologie geschrieben für נֵר, wie 2 Sam. 22, 29 נֵיר und die Richtigkeit der Argumentation Hitzig's Pss. S. 191 somit mindestens sehr zu bezweifeln.) — — V. 18 a. Vgl. 35, 26. 109, 29 und hier zu v. 9. V. 18 b. Vgl. zu 89, 39 und Sach. 9, 10, wo das Diadem gleichfalls das jüdische Land schmückt. צוּץ, נצץ, נוּץ s. v. a. die erreichten Formen. נסס (zu Ps. 60, 6), נוּס (vgl. analog בלג Anm. 5, 9 von blitzschneller Bewegung, vgl. *micare,* gesagt) und יסוּס —

CXXXIII.

Der S. schildert, wie köstlich und hold die brüderliche Eintracht in Zion (v. 3) sei, und zwar diess in zwei vergleichenden Bildern; schliesslich begründet er, warum dem so sei: denn dort spendet Jahve Segen und Glück. — Das Ganze bildet Eine genau zusammenhängende Strophe.

Das Lied preisst nicht brüderliche Eintracht überhaupt, sondern das brüderliche Zusammenwohnen in Zion, wie v. 3 deutlich lehrt. Die Ueberschrift לדוד fehlt auch hier in den LXX., Chald. und zwei Codd. Auf den David als den Verf. ward man schon geführt durch das לדוד kurz zuvor in Ps. 132, 17, noch dazu einem Ps., welcher gleich den unsrigen Zion rühmend erwähnt. Leicht fand man dann in David's Leben Situationen, die dem Inhalte entsprachen. Gegen seine Autorschaft spricht die Stellung des Ps. unter lauter nachexilischen Liedern, sowie die Schilderung Aharons wie eines Priesterideales, endlich auch das *Schin. praef.,* welches z. B. auch Ps. 122 in Verbindung mit andern gewichtigen Gründen nachdrücklich gegen die Abfassung durch David sprach. — Das Lied setzt eine Zeit voraus, als der Cultus ungestört blühte und kann somit dem vorigen Ps. ungefähr gleichzeitig sein. Ob er auch denselben Verf. angehöre, kann nicht deutlich nachgewiesen werden; er hängt aber mit dem vorigen und nachfolgenden durch die rühmende Erwähnung Zions zusammen und beginnt mit הנה wie Ps. 134. Wie eine Wallfahrt zu einem der hohen Feste zu Ps. 122 Veranlassung gab, so möchte auch dieses Lied an einem der Hauptfeste, als alles Volk in Jerusalem versammelt war, gesungen oder ein Lied der Festreise selbst sein. Es schildert das Glück in Zion beieinander zu weilen.

Das Lied der Festreise, — von David.

1. Siehe, wie fein und wie hold:
Wohnen Brüder auch bei einander!
2. Wie das feine Oel, auf dem Haupte, —
Herabrinnend — auf den Bart, Bart Aharon's,
Das herabrinnt — auf den Saum seiner Gewande;

V. 1. Eigentlich: wie hold [ist] das Wohnen der Brüder auch zusammen d. h.: dass Brüder, die durch Bande des Blutes, der Nationalverwandtschaft, der gemeinsamen Religion verbunden sind, auch in Eintracht zusammen wohnen oder bei einander weilen und zwar in Zion, wie v. 3 lehrt. גם steht wie 118, 11 und gehört zu שבת יחד. Vom Ruhigsitzen steht ישב hier ebensowenig wie 110, 1. — — V. 2: Es sind v. 2 und 3 mit dem Vor. zu verbinden: Es [das Zusammenwohnen] ist hold, wie — —; doch wird nicht die Köstlichkeit des Zusammenwohnens von Brüdern im Privatleben im Folgenden durch Bilder geschildert, sondern des einträchtigen Zusammenwohnens in Zion. Zuerst wird v. 2 die Lieblichkeit des einträchtigen Zusammenwohnens verglichen mit dem Zeichen der Freude (23, 5), mit dem köstlichen, duftreichen Salböl, das, auf dem Haupte ausgegossen, bis zum Saume des Gewandes alles mit süssem Dufte durchdringt. Lieblicheres und Köstlicheres als den Duft des Salböls kannte das Alterthum nicht und das köstlichste und würzigste Salböl war das für die Priester bestimmte. Ex. 30, 30—33. Doch wird der Bart nicht desshalb allein im stufenförmigen Parallelismus als Bart Aharon's näher bezeichnet, sondern auch, weil der Dichter das Zusammenwohnen in Zion im Sinne hat, knüpft er das Bild an etwas Zion Naheangehendes an, an den Hohenpriester, der somit an den Tempel erinnert. Aus gleichem Grunde v. 3 die Erwähnung Zion's. Nach gewöhnlicher Annahme stünde Aharon für die Priester überhaupt (wie „Haus Aharon's" Ps. 115, 10, sonst: Söhne Aharon's), nach Aa. für den Hohenpriester, der sein Amtsnachfolger war, als ob jeder Hohepriester Aharon hätte genannt werden können; allein die Person Aharon's, des Heiligen Jahve's (106, 16), erscheint hier vielmehr selbst als Priesterideal, wie er es auch seiner äusseren Erscheinung nach in später Zeit ist. Vgl. hier zum dritten Gl. — Man hat gesagt: der Satz שירד וגו' müsse auf זקן bezogen werden, wie es dessen Wiederholung verlange. Allein diese Wiederholung ist, wie z. B. 130, 6 משמרים לבקר שמרים לבקר, durch den stufenförmigen Parallelismus herbeigeführt und es soll dadurch der Bart nicht in der Art hervorgehoben werden, dass nothwendig im Folg. weiter von ihm die Rede sein müsste; wäre Letzteres der Fall, so würde sich der Dichter viel länger bei dem Barte aufhalten, als es das Hauptbild von der Salbe, welche die Lieblichkeit bezeichnen soll, zulässt. Der aufsteigende Parallelismus fordert aber auch gebieterisch, dass שירד gleich ירד (wie bei den LXX.) auf שמן bezogen werde, denn im ganzen V. wird nur die Vergleichung mit dem Oel angestellt, wie entsprechend v. 3 mit dem Thau, wo gleichfalls שירד auf טל geht. So enthält der V. eine schöne Steigerung. Das Oel rinnt oder fliesst vom Haupte (worauf es ausgegossen ist) auf den Bart und sodann bis auf den (untersten) Saum des Gewandes. Diese Schilderung, weit entfernt eine „matte und unpassende" zu sein, ist vielmehr eine dichterisch-hyperbolische; das Oel wird als ein bis zum Saum des Gewandes herabsteigendes oder herabfliessendes geschildert, wo eigentlich nur der bis

3. Wie Thau Hermon's, — der herabrinnt auf die Berge Zion's,
Denn dort entbietet Jahve den Segen,
Leben — bis in die Ewigkeit.

---

dahin dringende Duft gemeint ist. Man kann also auch nicht einwenden, unsere Erklärung würde den nicht nachzuweisenden Gebrauch, Kleider mit Oel zu salben, voraussetzen. Die Bedeutung Saum, Rand, Borde (hier aber der unterste Saum des Gewandes, nicht von der Halsborde) kann dem W. פה (eigentlich Oeffnung) nicht wohl abgesprochen werden, wie die Vergleichung von *ora* mit *os*, *ostium* lehrt. Das על vor פי kann, dem Parallelismus gemäss, nicht anders gefasst werden, als vor זקן, daher man על פי nicht etwa erklären darf: „nach Maassgabe, gemäss" d. i. soweit als seine Gewande reichen! מדות nicht von מדה, denn diess W. bedeutet jederzeit Ausdehnung, Länge der Statur, Maass, sondern dichterischer Plur. von מַד, aus Nachahmung von בגדות (neben בגדים) von בגד Ps. 45, 9, in einer Stelle, worin gleichfalls von dem Dufte der Kleider die Rede ist. Wie מדה niemals Kleid bedeutet, so מַד niemals Maass. Hi. 9, 11 steht מִדָּה f. מִדָּתָהּ (wie Hi. 5, 13 עָרְמָם, Spr. 7, 8 פִּנָּהּ, Sach. 4, 2. גֻּלָּהּ, Hos. 13, 2 תבונם und zu letzterer St. Hitzig) und über Jer. 13, 25 vgl. Hitz. zu d. St. Die Gewande Aharon's sind die heiligen Kleider „zur Ehre und zum Schmuck" Ex. 28, 2, deren Schmuck Ausdruck ist des Heiligen, selbst das in Aharon erscheint und im Heiligen seinen Zweck hat. Dem priesterlichen Gewande Aharon's schrieb man in später Zeit sogar die magische Kraft eines Amulets zu (B. d. Weish. 18, 24) und bei den Alexandrinern (Philo) ist das hohepriesterliche Kleid Bild der ganzen Welt (Mikrokosmus). B. d. W. a. a. O. — — V. 3: In einem zweiten Bilde wird die Holdseeligkeit des brüderlichen Zusammenwohnens in Zion mit der lieblichen Gabe himmlischen Ursprunges (zu 110, 3) verglichen, mit dem Thau. Wie Thau Hermon's, der herabrinnt, ist nicht sinnlich und anschaulich zu verstehen, wobei man dann höchst abgeschmackt die Frage zu lösen suchte, wie der Hermonsthau von dem hochgelegenen Norden auf die niedrigere Burg Zion's gelangen könne und die Antwort fand: die Vorstellung liege zum Grunde, dass die Feuchtigkeit des Thaues von den immer schneeigten Bergen sich auf die niedriger gelegenen südlichen durch den Wind (!) verbreite; — vielmehr, wie der Bart v. 2 dichterisch steigernd ein Bart Aharon's genannt wird, so wird der Thau als ein Thau des Hermon (zu 89, 13) genannt, da er als der reichlichste und stärkste, wie er im Norden (wo der hochgelegene Hermon liegt) fällt, ausgezeichnet werden soll, wie im Vor. das Oel, um es als das köstlichste zu nennen, als ein priesterliches bezeichnet ist. Weil man jene sinnliche Auffassung beseitigen wollte, hat man vor שירד noch einmal כטל ergänzen wollen. Allein man bringe erst eine Beweisstelle dafür, dass nach einem vorangegangenen *St. constr.* dessen *nom. reg.* allein ohne einen folgenden Genit. wiederholt werden kann!*) —

---

*) Gelegentlich sei bemerkt, dass auch schon die Ergänzung eines Nom. reg. vor dem alleingesetzten Genit. auf die zu 18, 33 näher bezeichneten Fälle beschränkt werden muss (denn יהוה צבאות ist kein *St. cstr.*, vgl. S. 130). Jes. 10, 5 ist, falls auch keine Glosse im Text, dennoch nicht מטה vor זעמי zu ergänzen. (Am wenigsten gehört die von Knobel zu Jes. a. a. O. angeführte St. Ps. 35, 7 hieher!) Der Fall Jer. 24, 2 (von Ew. krit. Gr. S. 627. Anm. angeführt) ist von Hitzig begr. d. Krit. S. 30 f. und im Comment.

Die Berge werden nur desshalb näher als Berge Zion's (125, 1. 2) bestimmt, weil der Dichter sogleich schliesslich den Grund angiebt, warum sich dort die Bilder v. 2. 3a. erfüllen, warum also eben dort das Zusammenwohnen der Brüder so fein und hold sei (v. 1), wie es durch jene Bilder dargestellt ist: denn dort (in Zion) u. s. w. In צוה (entbieten, verordnen, bestellen, auch in Beziehung auf leblose Dinge, wie 42, 9. 44, 5) liegt nicht der Begriff nicht Bewegung nach einem Orte zu (auch nicht, wenn es in Beziehung auf lebende Wesen steht, Ps. 91, 11. Klagl. 1, 17), als wäre es = senden, daher ist שם nicht = שמה und am wenigsten darf man das שם gar nicht auf Zion beziehen wollen und erklären: „dorthin, wo brüderliche Eintracht wohnt v. 1." שם kann, wie 132, 17, nur auf Zion gehen. Dafür spricht auch die Vergleichung von 134, 3. — Zu הברכה ist steigernd das vollere חיים gesetzt, Leben f. das volle Heil, Glück, wie 30, 6. 34, 13. Dass nicht blos das leibliche (Ps. 136, 25), sondern vornämlich der geistliche Segen und das himmlische Glück gemeint sei, erhellet daraus, dass Gott diesen Segen in Zion spendet. — Zum Schluss עד העולם vgl. 121, 8. 131, 3.

CXXXIV.

Segnet den Jahve, so wird er euch segnen! — Von einem Doppelchore (v. 1. 2 und 3) ist nichts zu spüren, vielmehr hängt v. 3 genau als Folgerung mit dem Vorigen zusammen. „Den Charakter der Stufenpsalme hat dieses Stück dadurch, dass in jeder Zeile Jahve [im Ganzen fünfmal] genannt und ברך v. 1 u. 3 doppelsinnig wiederholt wird." Köst.

Wahrscheinlich ist das Lied eines der Leviten, welche auch in den Nächten (vgl. v. 1 m. 1 Chr. 9, 33) die Tempelwacht versahen; der Verf. somit wohl ein Levit. Auch dieser Ps. setzt, gleich dem vorigen, eine Zeit des ungestörten Cultus voraus und mag ihm etwa gleichzeitig sein, dass er aber dem Verf. des zunächst voranstehenden angehöre, lässt sich nicht erweisen, vielmehr gab der gleiche Anfang mit הנה, und dass auch hier der Segen Jahve's von Zion aus gepriesen wird, v. 3 vgl. m. 133, 3, wohl Veranlassung zur Nebeneinanderstellung. Die Verwandtschaft von v. 3 mit 128, 3. 121, 2. 124, 8 möchte nicht aus Nachahmung, sondern aus Identität mit dem Verf. von Ps. 120—129 zu erklären sein. Um aber diese Reihe, als eine Dekade, unverletzt zu erhalten, ward dieser Ps. möglichst weit davon abgestellt und zwar als der letzte der neuen Fünfzahl wegen seiner Verwandtschaft mit Ps. 133 und weil vermuthlich Ps. 130—133 in der Zeitfolge zusammenhangen.

---

zu Jer. bereits richtig erläutert; s. auch Ew. §. 547. Auch die von Ew. §. 509 angeführte Stelle Hi. 26, 10 gehört nicht hieher, denn nicht חק ist als Nom. reg. vor אור zu ergänzen, sondern אור ist noch als Acc. abhängig von חג und es zu übersetzen: Er umkreiste (eine Grenze zog er rund um) die Gewässer, — auf's Genaueste, das Licht neben dem Dunkel.

Das Lied der Festreise.

1. Siehe, — segnet den Jahve all ihr Knechte Jahve's,
Die da stehen im Hause Jahve's — in den Nächten!
2. Erhebet eure Hände zum Heiligthum
Und segnet — den Jahve!
3. Es wird dich segnen Jahve von Zion,
Schöpfer — Himmels und der Erde!

Das הנה ist auch hier das hinweisende und zwar auf v. 3. Seht, — will der Dichter sagen — segnet (preiset) den Jahve! denn wenn ihr ihn segnet (preiset, 96, 2. 100, 4. 103, 1), wird er euch segnen (beglücken). — Stehn f. dienen, weil der Dienende vor seinem Herrn steht, um dessen Aufträge zu empfangen. עמד auch so vom Tempeldienst 1 Chr. 23, 30. 2 Chr. 29, 11. Früher: stehen vor Jahve (vgl. auch Dan. 1, 4). — In den Nächten, vgl. 92, 3. — — V. 2: Erhebet eure Hände. Vgl. zu 28, 2. 63, 5. In יְדֵכֶם fehlt das Jod als Kennzeichen des Plur., wie 119, 41. 43. 149. 175. — Zum Heiligthum. קדש ist Acc. Ew. §. 481. Die siegenden Leviten sind in den Vorhöfen (vgl. 135, 2) zu denken. S. zu 5, 8. Das Heilige umfasst das Heilige und Allerheiligste. — — V. 3: Jeder Einzelne ist angeredet. Der V. ist als Folgerung aus dem Vor. zu verstehen. S. zu v. 1. Zu 3 a. vgl. 128, 5. Ebensowenig wie dort kann יברך hier im Sinne des Jussivs aufgefasst werden. — Zu 3 b. vgl. 115, 15. 121, 2. 124, 8. Von dem Allmächtigen kann der Gerechte allen Segen mit Zuversicht erwarten.

CXXXV.

Die Gemeinde (Priester, Leviten und Volk) wird aufgefordert, den Herrn in seinem Tempel zu preisen, umwillen seiner Güte, die er in der Erwählung seines Volkes bewährt und umwillen seiner Grösse und Erhabenheit über alle Götter, die er durch sein Walten im weiten Reiche der Natur kundthut, 1—7; aber auch in der Leitung und Führung seines Volkes offenbart. Der Ruhm der Machtoffenbarung Jahve's wird ewig und unvergänglich dauern, denn Gott wird die Sache seines Volkes allezeit führen und seiner in Gnaden sich annehmen, 8—14. Einem solchen ewigen und schützenden Gotte gegenüber sind die Götter der Heiden Nichts, darum Preis dem Jahve, der, sein Volk beschützend, Jerusalem bewohnt! V. 15—21.

Das Lied zerfällt in eine dreifache Siebenzahl. Die erste Str. zerlegt sich zunächst in 2 und 5, die zweite in 5 und 2, so aber, dass die Fünfzahl wiederum in 2 und 3 sich theilt; denn in der ersten Str. schildern v. 3 u. 4 die Güte Jahve's, die sich in der Erwählung seines Volkes kundgethan (beide Abtheilungen beginnen mit כי), v. 5—7 seine Grösse und Erhabenheit über die Götter der Heiden in der Natur; in der zweiten Str., welche der Schilderung der Erhabenheit Jahve's über die Götter der Heiden, wie er sie in den Schicksalen seines Volkes kund-

gethan, gewidmet ist, reden v. 7. 8 von den Wunderthaten in Aegypten und v. 9—12 von den Thaten auf dem Zuge (beide Abtheilungen beginnen gleichmässig mit *Schin praef.*). Die dritte Siebenzahl zerfällt in 4 und 3. Somit entspricht die letzte Str. in ihrer Anordnung allerdings nicht den beiden vorhergehenden, allein man darf darum nicht der Meinung Köster's beistimmen, sie sei ein späterer liturgischer Zusatz. Der Compilator wurde zu dieser Abweichung genöthigt durch Ps. 115, welcher von v. 15 an fast wörtlich benutzt ist. Er konnte den Inhalt von Ps. 115, 4—8 nicht kürzer als in 4 Vss. zusammendrängen; jene fünf Vv. konnte er nicht vollständig wiedergeben, um dann daran, den vorigen Strophen entsprechend, die beiden Vv. (hier v. 19. 20) anzuhängen und dann zu schliessen, weil es in seiner Absicht lag, in v. 21 noch mit eigenen Worten zu schliessen und — wie sich zeigen wird — am Schlusse wie am Anfange den Anfang und Schluss von Ps. 134 wiederklingen zu lassen. Ueberdiess lässt sich die Absicht, warum der Verf. die breite Schilderung und Aufforderung v. 15 f. wiederholt, sehr wohl erkennen. Der Allmacht Jahve's gegenüber, woraus v. 13. 14 die Folgerung abgeleitet wird, dass er sein Volk ewig schützen werde, schildert er die Ohnmacht der Götzen und kehrt durch den Schluss v. 19 f. zum Anfange zurück. Zudem kann man nach v. 5 diese gegensätzliche Schilderung als Begründung (vgl. 96, 5 m. v. 4) erwarten und auch der Schluss v. 19. 20 scheint v. 2 schon vorausgesetzt. Endlich wird die Zahl 21 dadurch verbürgt, dass Gott eben so oft genannt wird, nämlich neun — zehnmal יהוה oder יה, einmal אלהינו v. 3, einmal אדנינו v. 5; der Jahvename erscheint neunmal in der ersten Str., dreimal in der zweiten, siebenmal in der dritten; überall also nach beabsichtigter und bedeutsamer Zahlenweise. Die Eintheilung de Wette's in eine Siebenzahl von dreiversigen Strophen lässt sich nicht durchführen; v. 7 gehört ebenso nothwendig noch zu v. 6 wie v. 15 zu v. 16 f.! Maurer's Eintheilung in 6, 6 und 9 scheitert gleichfalls daran, dass v. 7 nicht von v. 6 losgerissen werden kann und eine neunversige Str. in keiner Weise gerechtfertigt ist, wie sich denn auch v. 13. 14 sichtlich näher an das Vorige anschliessen.

Das Lied hat eine gottesdienstliche Bestimmung, vgl. v. 2 m. v. 19. 20, schwerlich aber eine besondere geschichtliche Veranlassung. Dass es von sehr später Abkunft sei, lehrt der Umstand, dass es schon aus späten Liedern compilirt ist (abgesehen davon, dass v. 7 vom Jeremia entlehnt ist). In v. 3 a. und 15—20 ist Ps. 115 schon fast wörtlich benutzt; v. 9 erinnert an Ps. 116, 19; v. 2 b. an 116, 19. Ja das Lied gehört einer noch späteren Zeit an als der Cyclus 120—134, da hier bereits Ps. 133 u. 134 benutzt sind. Zu Anfange (vgl. v. 1. 2 m. 134, 1) und sonst (vgl. ברכו את יי״ v. 19 f. m. 134, 1) ist Ps. 134 wörtlich nachgeahmt und auch am Schlusse (v. 21) hat derselbe vorgeschwebt. Das נעים v. 3 ist wie 133, 1. Die Verwandtschaft mit Ps. 134 liess unsern Ps. seine Stelle neben jenem finden. Den Liedern des vorigen Cyclus, welchen der Compilator wohl schon als Sammlung vorfand,

nähert sich unser Lied auch durch den Ansatz zum Stufenparallelismus, vgl. z. B. v. 12. — Uebrigens beginnt mit Ps. 135 ein neuer Cyclus von 15 Liedern, deren Beschluss Ps. 150 ist.

---

1. Lobet Jah!
Lobet den Namen Jahve's!
Lobet ihn, ihr Knechte Jahve's!
2. Die da stehn im Hause Jahve's,
In den Höfen — des Hauses unsers Gottes. —
3. Lobet Jah! denn gut ist Jahve,
Saitenspielet seinem Namen, — denn er ist holdseelig.
4. Denn Jaqob — erkor sich Jah,
Israel — zu seinem Eigenthum. —
5. Denn ich weiss, dass gross ist Jahve
Und unser Herr — vor allen Göttern.
6. Alles was da Jahve will, — er thut
In den Himmeln und auf der Erde,
In den Meeren — und allen Fluthen.
7. Herauf er führet Wolken vom Ende der Erde,
Blitze zum Regen er macht,
Holt den Wind — aus seinen Speichern. — —

V. 1: Anfang wie 106. 111—113. 117. Das dreifache „lobet" steht wie 103, 1. 2. 22 in Beziehung auf den dreigliedrigen mosaischen Segen Num. 6, 24—26. Vgl. Jes. 6. Vgl. hier auch noch zu v. 2. — Name J. Vgl. zu 5, 12. — Ihr Knechte Jahve's, wie 134, 1. — — V. 2: Nicht eine Aufforderung an das Volk allein, vielmehr, da v. 19 u. 20 neben dem ganzen Volke auch noch besonders das Haus Aharon's und Levi's zum Lobe Gottes aufgefordert werden, betrachtet man am angemessensten das erste Gl. als eine Aufforderung an Priester und Leviten (wofür auch עמדים, nach 134, 1, spricht), das zweite als Aufforderung an das Volk. Man beachte auch v. 1 das dreifache „lobet". — Zu 2 b vgl. 116, 19. 92, 14. — — V. 3: Der erste Grund, warum Gott zu loben: wegen seiner Güte. Zu טוב vgl. zu 73, 1. 106. 107. 118, 1. 29. — Zu: זמרו לשמו vgl. 9, 12. 33, 2. 71, 22 u. ö. — Zu נעים (133, 1) vgl. נעם Ps. 90, 17. 27, 4. — — V. 4: Das כי begründet das טוב v. 3 und weist nach, worin das Gutsein Gottes sich kundgethan habe, nämlich in der Erwählung seines Volkes. — Zu v. 4 a. vgl. 132, 13. — סגלה (= נחלה) nach dem Jahvisten des Pentateuch Ex. 19, 5. Ken. I. 496. — — V. 5: Diess כי giebt den zweiten Grund an, warum Gott zu loben, nämlich wegen seiner Grösse und Allmacht im Reiche der Natur. Vgl. zum Verse die Anm. zu 77, 14 mit 86, 8. 95, 3. 96, 4. 97, 9. 113, 4. — Vor מכל ist aus dem ersten Gl. wiederum גדול hinzuzudenken. — — V. 6 a. aus 115, 3. So allgemein als Bezeichnung der Allmacht auch Qoh. 8, 3. Jon. 1, 14, in Beziehung auf einen bestimmten Plan Jes. 46, 10 d. 11. — Zu der dreifachen Eintheilung des Weltganzen 6 a. b vgl. Ex. 20, 4. — תהומות = ימים vgl. Ken. I. 4. Der Artikel kann noch als fortwirkend gedacht werden; war aber nach כל nicht nothwendig. — — V. 7 ganz aus Jer. 10, 13. 51, 16. Vom Ende der

8. Der geschlagen die Erstgebornen Aegyptens
Von Menschen — bis zum Vieh,
9. Er sandte Zeichen und Wunder
Wider Pharao — und alle seine Knechte. —
10. Der geschlagen Völker viele
Und würgte — starke Könige,
11. Sichon, König des Emoriter's —
Und Og, König von Baschan,
Und alle — Königreiche Kenáan's.
12. Und gab ihr Land zum Erbe,
Zum Erbe — für Israel, sein Volk. —
13. Jahve, dein Nam' ist in Ewigkeit,
Jahve, — dein Gedächtniss auf Geschlecht und Geschlecht.
14. Denn es richtet Jahve sein Volk
Und seiner Knechte — gereuet ihn. — —
15. Die Bilder der Heiden sind Silber und Gold,
Werke — der Menschenhände.
16. Mund sie haben und nicht reden,
Augen sie haben — und nicht sehen.
17. Ohren sie haben und nicht hören,
Auch — ist nicht Odem in ihrem Munde.

Erde s. v. a. vom Ende des Himmels her, wo am äussersten Horizont der Gesichtskreis endet. Vgl. zu Ps. 61, 3. — Blitze zum Regen er macht d. h. er löst die Blitze, als vorangehende Boten des Regens, das Gewitter in Regen auf. — Den Wind, der die Wolken herbeiführt. 1 Kön. 18, 45. — Speichern oder Schatzkammern, Vorrathshäusern, wie sie Hi. 38, 22 dem Schnee und Hagel beigelegt werden. Das Suff. geht hier aber auf יהוה zurück, da רוח nur sehr selten noch Masc. ist. S. zu Ps. 51, 12. — —

V. 8—12 die Grösse Gottes in der Führung und in der Geschichte des Auszuges seines Volkes; v. 8 u. 9 in Aegypten, v. 10—12 während des Zuges. — V. 9: Zeichen und Wunder, wie 78, 43. — In deiner Mitte, Aegypten. Nach 116, 19: „in deiner Mitte, Jerusalem." — — V. 11: הרג zuvor mit Acc., hier mit ל, wie auch Ps. 136, 19. 20. Hi. 5, 3 und schon 2 Sam. 3, 20. Wegen der letzten Stelle sträubte man sich mit Recht, das ל für die aramäische Objectsbezeichnung (vgl. zuletzt zu Ps. 129, 3) zu halten. Es erklärt sich die Construction aus der Bedeutung: auf einen los oder zu würgen (wie wir sagen: auf einen los schlagen, wüthen u. aa.), denn 2 Sam. a. a. O. mit Thenius den Text zu ändern, erscheint als überkühn. — Alle Königreiche dichterisch statt der Könige gesetzt. — — V. 12. Vgl. 111, 6. 105, 44. — — V. 13. 14 aus der Schilderung der Güte und Allmacht die Folgerung: dass Jahve ewig seinem Volke (v. 3. 4) gnädig sein werde. Zu ידין vgl. 9, 4. — Zu זכרך vgl. zu 30, 5. — — V. 14: Richtet und bringt eben dadurch die Unschuld seines Volkes an den Tag und führt seine Sache, für alle Zeiten, daher das Impf. Vgl. 72, 2. — V. 14 b. aus Dt. 32, 36. Vgl. zu Ps. 90, 13. — —

Die drei Vv. 16—18 aus Ps. 115, 5—8 abgekürzt, nur mit einigen Abweichungen. V. 17 b. anders als 115, 6 b. אף ist hier die Partikel.

18. Gleich ihnen sind ihre Fertiger,
Jeder, der vertrauet ihnen. —
19. Haus Israel's, segnet den Jahve!
Haus Aharon's, segnet den Jahve!
20. Haus des Levi, segnet den Jahve!
Fürchtige Jahve's — segnet den Jahve! —
21. Gesegnet sei Jahve von Zion aus, —
Der da bewohnet Jerusalem!
Lobet Jah! — —

---

auch, nicht Nase, wie dort. אין steht hier gradezu für לא (vgl. Hi. 35, 15. Jer. 38, 5) und ist hier mit יש verbunden, wie nur noch 1 Sam. 21, 9 (wo אְין, nicht אֵין, zu lesen ist, Ew. §. 39. 506). — — V. 19. 20 nach 115, 9—11. Statt בטחו ביהוה hier ברכו את יהוה, wie 134, 1, damit das Ende des Liedes dem Anfange entspreche. — — V. 21: Von Zion aus. Von dort aus verbreitet sich der Preis. Es hat v. 21 die Stelle 134, 3 vorgeschwebt. Dort aber segnet Jahve von Zion aus, hier segnen oder preisen ihn Priester, Leviten und Gemeinde von Zion aus. — Jerusalem (das Jahve bewohnt, nämlich sein Volk schützend, vgl. v. 14) steht f. Zion, wie 137, 5 vgl. v. 1. 3, denn Gott wohnet auf Zion (s. zu 3, 3. 7, 8), oder nach anderer Vorstellungsweise im Himmel, nirgend sonst in Jerusalem. Der Gedanke ist aber wie 125, 1. 2.

CXXXVI.

Das Lied beginnt mit dreimaliger Aufforderung, den Jahve, den Gütigen und über alle Götter erhabenen Allmächtigen, dessen Gnade ewig währt, zu preisen, 1—3, denn diese Gnade hat der Gütige und Allmächtige in seiner Schöpfung offenbart, 4—9, sowie in der alten Geschichte seines Volkes in Aegypten und während des Zuges, 11—22, namentlich aber auch (neuerdings) in der Errettung seines Volkes aus Feindeshand, 23—25, darum dem Gott der Himmel für seine Gnade Preis! v. 26. —

Das Ganze zerlegt sich insofern in 13 und 13, als die erste Dreizehnzahl auf die erste, zweite und vierte Str. kommt, die zweite Hälfte aber auf die dritte Str. allein. Das Strophenschema ist: 3, 6, 13, 4. Die Dreizahl im Anfange (v. 1—3) enthält eine dreimalige Aufforderung zum Preise, die Sechszahl (v. 4—9) zerlegt sich in 2 u. 3 (die Schöpfung des Universums, dann der grossen und kleinen Lichter); die an sich bedeutungslose Zahl Dreizehn (v. 10—22) zerlegt sich in 1 und 12 (die Wunderthaten in Aegypten und während des Auszuges). Der Strophenzahl entspricht das vierfache Hodu am A. und E., sowie die Zahl der Gottesnamen, denn dieser erscheint am A. dreimal, einmal am E. und zwar jedesmal in anderer Weise (יהוה, אלהי האלהים, אדון האדנים und אל השמים)

Der Ps. trifft sowohl nach Form und Ausdruck, sowie dem Inhalte nach vielfach mit dem vorigen zusammen. Er preist gleich jenem den Jahve als den Allmächtigen aus der Natur sowohl, sowie aus der Urgeschichte des Volkes. In der Behandlung des Stoffes unterscheidet sich unser Lied nur dadurch, dass in dem ersten Gl. jedes V. das Lob nach den einzelnen Wunderthaten und Erweisungen Gottes ausgeführt wird, im zweiten Gl. eine aus 106. 107. 118. 1 Chr. 17, 34 bekannte, den Preis begründende Formel wiederkehrt, selbst oft da, wo der Sinn des ersten Gliedes unvollständig ist. Nach gewöhnlicher Annahme ward dieser Refrain von einem besondern Chor oder der Gemeinde wiederholt, gleich der Litanei in der christlichen Kirche. Der Ausdruck, wenn auch variirt, kommt nicht selten mit Ps. 135 überein. Man vgl. v. 10. 11 mit 135, 8. 9; v. 17—20 m. 135, 10. 11 und v. 12. 13 m. 135, 12. Auch ist die dreimalige Aufforderung zum Preise Jahve's wie 135, 1. 2; die Wiederholung der Aufforderung am Schlusse v. 26 wie Ps. 135, 19 f. vgl. v. 1. 2. Vielleicht erklärt sich die Verwandtschaft nicht aus Nachahmung, sondern aus Identität des Verf. Wenn v. 23 f. auf eine Rettung aus Feindeshand hingesehen wird, so kann die Befreiung aus dem Exil, doch auch die Erlösung vom Joch der Syrer 1 Macc. 13, 44 gemeint sein, als kraft v. 25 nach dem leiblichen Druck während der friedlichen Regierung des Simon auch der leibliche Segen erfolgte.

---

1. Danksinget dem Jahve, denn er ist gut,
Denn auf ewig [währet] seine Gnade!
2. Danksinget dem Gott der Götter,
Denn auf ewig seine Gnade!
3. Danksinget dem Herrn der Herren,
Denn auf ewig seine Gnade! — —
4. Dem, der thuet grosse Wunder, er allein,
Denn ewig seine Gnade!
5. Dem, der gemacht die Himmel mit Einsicht,
Denn ewig seine Gnade!
6. Dem, der ausgespannt die Erde,
Denn ewig seine Gnade! —
7. Dem, der gemacht die grossen Lichter,
Denn ewig seine Gnade!

V. 1: Die Formel wie 106. 107. 118. 1 Chr. 17, 34. Zur dreifachen Aufforderung vgl. zu Ps. 135, 1. — — V. 2: אלהי האלהים aus Dt. 10, 17. Den Göttern wird keine Wesenheit zugeschrieben, vgl. zu 77, 14. Zuletzt zu 135, 5. — — V. 3: ארון האדונים gleichfalls aus Dt. a. a. O. — —

V. 4 a. vgl. עשה פלא Ex. 15, 11. — Er allein, denn Wunder kann Jahve ausschliesslich allein thun. — — V. 5: בתבונה vgl. 104, 24 בחכמה und Spr. 3, 19, wo Weisheit und Einsicht zusammenstehn. — — V. 6 vgl. 24, 2 (Gen. 1, 6. 7). — — V. 7: אורים einzig hier f. מאורים

8. Die Sonne zur Herrschaft über den Tag,
Denn ewig seine Gnade!
9. Den Mond und Sterne zu Herrschaften über die Nacht,
Denn ewig seine Gnade! — —
10. Dem, der die Aegypter schlug an ihren Erstgebornen,
Denn ewig seine Gnade! —
11. Und er führte Israel aus ihrer Mitte,
Denn ewig seine Gnade!
12. Mit starker Hand und mit ausgestrecktem Arm,
Denn ewig seine Gnade!
13. Dem, der zerstückte das Schilfmeer in Stücke,
Denn ewig seine Gnade!
14. Und hindurchziehn Israel liess durch seine Mitte,
Denn ewig seine Gnade!
15. Und schüttelte Pharao und sein Heer in's Schilfmeer,
Denn ewig seine Gnade!
16. Dem, der geführt sein Volk in die Wüste,
Denn ewig seine Gnade!
17. Dem, der geschlagen grosse Könige,
Denn ewig seine Gnade!
18. Und würgte prächtige Könige,
Denn ewig seine Gnade!
19. Sichon, König des Amoriters,
Denn ewig seine Gnade!
20. Und den Og, König von Baschan,
Denn ewig seine Gnade!

Gen. 1, 14. 16. — — V. 8: Ueber *St. c.* ממשלת, auch v. 9 im Plur., vor der Präpos. vgl. zu 64, 9. In der Grundstelle מ' היום. Uebrigens ist (gegen Winer) ממשלת jederzeit der *St. c.* von ממשלה Mich. 4, 8. משל mit ב ist häufig. — — V. 9: Zu Herrschaften, wegen der gleichsam getheilten Herrschaft zwischen Mond und Sternen. — —

V. 10: Davor ist, wie v. 23, wiederum zu ergänzen הודו ליהוה. Absichtlich fehlt es, weil diese Formel nur viermal vorkommen sollte. — ב steht wie bei Aufzählungen (Gen. 7, 21. 9, 2. 10. Ex. 12, 19 u. ö.) f. an. Vgl. übrigens zu unserem V. Ps. 134, 8. — — V. 11 vgl. 135, 9 zu בתוכ״. — — V. 12 nach Dt. 4, 34. 5, 15. 7, 19. 11, 2. 26, 8 vgl. m. Ex. 3, 19 (15, 12). 6, 1. 13, 9 und 6, 6. — — V. 13: Zerstückte in Stücke, zertheilte es in zwei Theile, vgl. Ex. 14, 22. Der bildliche Ausdruck ist nach Gen. 15, 17. Vgl. den Grund zu v. 14. Hitz. zu Jes. S. 121. — — V. 14: Das Pf. mit einfachem וְ beim Stillstand in der Erzählung, so v. 15. 21, wie Gen. 21, 28. 28, 6. Ew. §. 616. — Durch seine Mitte oder „in seiner Mitte." Zwischen den beiden Stücken mitten im Meeresbette liess Gott das Volk hindurchgehn, wie durch zwei Opferstücke, so gleichsam es entsühnend und einen Bund mit ihm schliessend. — — V. 15: נער nach Ex. 14, 27. — — V. 17—20 wie 135, 10. 11. — V. 19: Zum ל vgl. zu 135, 11. — — V. 21. 22 nach 135, 12. Zum Pf. mit וְ (ונתן) vgl. zu v. 14. — — V. 22: Seinen

21. Und gab ihr Land zum Erbe,
Denn ewig seine Gnade!
22. Zum Erbe für Israel, seinen Knecht,
Denn ewig seine Gnade! — —
23. Der in unsrer Niedrigkeit gedachte unsrer,
Denn ewig seine Gnade!
24. Und uns entriss unsern Drängern,
Denn ewig seine Gnade!
25. Der da giebt Speise dem Fleisch.
Denn ewig seine Gnade! — —
26. Danksinget dem Gott der Himmel,
Denn ewig seine Gnade!

Knecht, dafür 135, 12: „sein Volk.“ — — V. 23: Davor wieder hinzuzudenken הודו ליהוה S. zu v. 10. — Zu שבשפלנו vgl. das משפיל 1 Sam. 2, 7. — — V. 26: Gott der Himmel ist: יהוה אשר בשמים כסאו Ps. 11, 4, der seine Wohnung im Himmel hat, der Erhabene, der dort seine Vorsehung übt, vgl. 7, 8. 14, 2. 33, 13. 14. Vgl. 1 Sam. 2, 10. Ein polemischer Gegensatz gegen die fälschlich geglaubte „Königin des Himmels“, die Astarte, ist am wenigsten in der Zeit dieses Ps. in dem Ausdruck (mit Köster) zu finden.

CXXXVII.

Der S. gedenkt der Verbannten, welche, wenn sie Zion's sich erinnerten, in tiefer Betrübniss die freudigen Lieder zur Verherrlichung Zion's und Jahve's nicht anstimmen mochten, zumal weil ihre Bezwinger spottend und höhnend sie aufforderten, ihre Zionslieder zu singen, 1—3. Unmöglich wäre es den Verbannten gewesen, in fremdem Lande, vor den Ohren der Spötter, ihre heiligen Lieder also zu entweihen. Eher hätte ihnen die Rechte, im Begriff zu handeln, ihren Dienst versagen, die Zunge, im Begriff zu reden, festkleben mögen, als dass sie sich dazu verstanden hätten, Zion's im Handeln und Reden zu vergessen und es nicht für das theuerste und heiligste Gut zu halten, 4—6. Möge Gott doch die Feinde Zion's, die Edomiter, welche die Chaldäer höhnend und schadenfroh zur Zerstörung Jerusalem's anreizten, sowie das Volk des schon verwüsteten Babel für die dem Volke zugefügte harte Unbilde, mit den schärfsten Strafen heimsuchen! v. 7—9.

Drei Strophen, je zu drei Vv., sondern sich deutlich ab. Das Lied beginnt mit elegischer Wehmuth, allein der Affect steigert sich und mit ihm wachsen die Versglieder; schliesslich bricht der S. in die wüthendsten Verwünschungen aus.

Dass das Lied von einem der Leviten, welche den Tempelgesang leiteten, gedichtet sei, ist nach richtiger Auslegung von v. 1—4 keine

nothwendige Annahme. V. 1—3 redet der S. im Namen des Volkes (auch v. 8), v. 4 f. im eigenen. Dass der Verf. selbst einer der Verbannten gewesen, geht aus der ersten Pers. plur. v. 1 f. nicht hervor, der S. spricht in nationaler Allgemeinheit. S. zu Ps. 66, 6. Am wenigsten bürgt die Schilderung v. 2 dafür, dass der Verf. mit Babylonien näher bekannt gewesen sei. Auch setzt v. 7 nicht voraus, dass Jerusalem noch in Trümmer lag. Alles spricht vielmehr dafür, dass die Zeit des Exils und ihre Umstände weit hinter dem Verf. lagen, und er lässt sich vollkommen in der makkabäischen Zeit begreifen, „als (mit Hitzig's Worten) durch neue Gewaltthaten von heidnischer Seite die verjährten Unbilde dem Volke sich wieder lebhaft vergegenwärtigten. Nach dem v. 7 vorausgesetzten feindlichen Verhältniss zu den Edomitern muss der Ps. vor Johannes Hyrkanus verfasst sein; die Erwähnung Babel's als einer verwüsteten Stadt v. 8 führt uns aber über die Zeit des Seleukus Nicator hinaus. Der Ps. wurde den vorigen Dankpsalmen angereiht, weil man in v. 7 den שפל 136, 23 sah; auch erinnerte בתוכה v. 2 an מתוכם 136, 11 (135, 9).

---

1. An Strömen Babel's — dort sassen wir, auch weineten wir,
Da wir gedachten — an Zion.

V. 1 und 2 ist der Hauptgedanke: in der Verbannung Babel's versenkte uns die Erinnerung an Zion in so tiefe Betrübniss, dass wir die heiligen Lobgesänge zur Verherrlichung Zion's (v. 3) und somit Jahve's (v. 4) nicht anstimmen mochten. Die Ströme Babel's, d. i., wie auch das בתוכה v. 2 lehrt, des ganzen Reiches Babel, sind der Euphrath, Tigris, Chaboras, Euläus, an welchen die Juden sich angesiedelt hatten. Ez. 1, 1. 3. 3, 15. 23. Dan. 8, 2. 10, 4. An die Kanäle, welche aus dem Euphrath und Tigris über das ganze Land geleitet waren, kann unser Verf., bei welchem nach v. 2 eine genauere Kenntniss Babyloniens nicht vorausgesetzt werden darf, gar nicht gedacht haben. Die „Ströme Babel's" haben wieder die Erwähnungen der „Weiden" herbeigeführt, und dieser uneigentlich und bildlich gemeinte V. lehrt eben deutlich, dass „Ströme Babel's" nur eine Umschreibung des ganzen Reiches Babel sind und dass nicht weiter gefragt werden darf, warum die Israeliten grade an Strömen sassen. Nach Einigen soll damit auf die im Freien von den Exulanten gehaltenen Zusammenkünfte hingedeutet sein, z. B. an die Erinnerungsfeste an die Zerstörung Jerusalem's (Sach. 7, 1. 2); nach Aa. auf die Bethäuser, welche der heiligen Waschungen wegen an Flüssen angelegt waren (vgl. meinen Comm. zum Dan. S. 365); nach Hitzig lässt der Verf. die trauernden Juden des Exils desshalb an den Strömen sitzen, weil er die Synagogen seiner Zeit, welche gleichfalls gemeinhin am Wasser angelegt waren, im Sinne hatte. Andere sehen von den Versammlungen im Freien, oder in Bethäusern und Synagogen ab, meinen aber, die Juden hätten heimwehkrank an den Strömen gesessen und nach dem fernen Vaterlande geschaut, wogegen sich schon einwenden lässt, dass die Ströme Babylon's nicht der jüdischen Heimath zuflossen. Aa. endlich lassen sie dort sitzen als an einem Orte der Einsamkeit und geeignet zu stillen Betrachtungen (daher die Propheten an solchen Orten Visionen erhalten, vgl. zum Dan. a. a. O.). — Dort (an den Strömen Babel's) sassen wir, zur Erde, wie Trauernde pflegen. Hi. 2, 13.

2. An Weiden darin
Hingen wir auf — unsere Cithern.
3. Denn dort heischten von uns die uns fortgeführt gefangen
Sangesworte
Und unsre Zwinger frohlocken:
„Singet uns — von den Lobgesängen Zion's!“ — —

Als im Staube aus Trauer (oder Erniedrigung, vgl. Jes. 47, 1. 3. 26) sitzend wird Zion im Exil auch Jes. 52, 2 gedacht, wo es aufgefordert wird, den Staub abzuschütteln und aufzustehn. — A u c h steht steigernd und verstärkend wie 133, 1. — W e i n e t e n w i r, nicht aus materieller Noth, — denn sonst hätten sich nicht so viele Colonisten geweigert, Babel zu verlassen — sondern vor geistlicher Betrübniss und Sehnsucht nach Zion und dessen geistlichen Gütern. — — V. 2 schildert, was in Folge der tiefen Betrübniss geschah. Schon ist erwähnt, dass die Erwähnung der W e i d e n nur durch die der Ströme v. 1 herbeigeführt wurde, denn Weiden wachsen על־יבלי־מים Jes. 44, 4. Der Weiden und Cithern ist hier aber nur in uneigentlichem und bildlichem Sinne gedacht (nicht als ob an Harfen zu denken wäre, welche die Juden mit nach Babel genommen und dort wirklich an Weiden gehangen hätten!), und der Ausdruck will nur besagen, dass die Juden in Folge des tiefen Kummers verstummt waren und (in Babels Mitte) die Zionslieder nicht anstimmten, dass also auch keine Gottesdienste und festlichen Zeiten gefeiert wurden. Es feierte die Lust der Cither Jes. 24, 8. Vgl. Klagl. 5, 15: „Unseres Herzens Freude hat ein Ende, unser Reigen ist in Wehklagen verkehrt.“ Die W e i d e n hat der Dichter übrigens von seiner palästinensischen Heimath entlehnt, denn in Babylonien wuchsen keine andern Bäume als Palmen, kein Nutzholz (W i n e r Realw. I. 146) und zudem wachsen die Weiden sonst an Bächen (vgl. ערבי־נחל Lev. 23, 40. Hi. 40, 22), nicht an Strömen (H i t z.). — — V. 3 folgt der Grund, der sonderlich dazu mitwirkte, dass die Juden bei der Erinnerung an Zion weinten und ihre Zionslobgesänge nicht anstimmen mochten, d e n n (כי) die höhnenden und spottenden Feinde forderten, von ihnen die heiligen Lieder zum Preise Jahve's und Zion's zu hören. Schon dass S i e g e r sie zum Lobgesange aufforderten, verleidete ihnen denselben. Die Chaldäer forderten diese Loblieder aber von ihnen, um sich darüber lustig zu machen, in derselben Absicht, in welcher die Chaldäer (und andere Heiden) sonst fragen: „wo ist denn ihr Gott?“ Die Schmach ihrer Unterwerfung fiel auf die Religion der Juden zurück (Jes. 48, 11. 52, 5. Ez. 36, 20 f. Jer. 14, 7 f.). Irrig ist die Meinung, die Chaldäer hätten diese Gesänge desshalb von den Juden gefordert, weil sie ihnen l i e b l i c h tönten, denn sichtlich ist die Meinung, dass sie danach fragten, um darüber zu höhnen und zu spotten. Der Dichter legt ihnen diese Forderung nur in den Mund, in Wirklichkeit konnten sie dieselbe nicht thun, weil sie die Lieder n i c h t v e r s t a n d e n. — Zu שאלונו vgl. שאלוני Jes. 45, 11. — Zu שובינו vgl. Ps. 106, 46. — תולל (es sind die מוגים Jes. 51, 23 gemeint) hat man wohl als ein Nom. vom Impf. Hiph. der Wurzel ילל aufgefasst und erklärt: „der wehklagen macht“ = Quäler, Peiniger. Allein diese Form ist sonst nur für abstracte Subst. in Gebrauch (vgl. zu 79, 11. 95, 4) und auch in תושב und תלמיד (im Aram. und 1 Chr. 25, 8) ist der persönliche Gebrauch wohl nur scheinbar. Besser schliesst man auf einen St. תלל und man vergleiche entweder (mit H i t z.) das arab. قلّ *prostravit*, oder תלל ist (nach E w.) = שלל

4. „„Ach, wie sollten wir singen den Lobgesang Jahve's
Auf — fremder Erde!
5. Wenn ich vergesse dein, Jerusalem, —
Sei vergessen meine Rechte!
6. Es klebe meine Zung' an meinem Gaumen,
Wenn ich nicht gedenke dein,
Wenn nicht ich erhebe Jerusalem
Ueber — den Gipfel meiner Freude!"" — —

---

eigentlich ausziehen, berauben, daher Plünderer, Räuber, wie die Assyrer und Chaldäer oft als Räuber geschildert werden. Jes. 17, 14. 42, 22. 14. Nach Maurer: Besitzer (im weitern Sinne) von תלל = סלל einen Acker aufschütten (!). Die Form תּוֹלָל ist wie אוֹפָן, חוֹתָם Ew. §. 327. — Dass שיר immerdar Loblied sei, ist oft bemerkt worden. Entsprechend ist שמחה, womit das W. auch Gen. 31, 27. 2 Chr. 23, 18 zusammensteht, und in solcher Verbindung die sich laut äussernde Freude, das laute Frohlocken, den lauten Freudengesang bezeichnen muss. So auch 1 Sam. 18, 6. 2 Sam. 6, 12. 2 Chr. 23, 18 vgl. mit Neh. 12, 43. Dt. 16, 14. 2 Chr. 29, 30. Vgl. auch Ps. 65, 14, wo jauchzen und singen zusammensteht. Name eines musikalischen Instrumentes kann ש׳ auch 1 Sam. 18, 6 nicht sein, obwohl es auffallend dort mitten unter solchen steht und von Syr. und Ar. an's Ende des V. gesetzt wird. Die stille, ruhige Freude, wie Meier zu Jo. S. 59 will, bedeutet also ש׳ grade hier und an den aa. OO. gewiss nicht, wenn auch Arnheim's Meinung, שמח bedeute eigentlich tanzen (vgl. ששון von שׂושׂ hüpfen) unerwiesen ist. — —

V. 4—6 die indirecte Antwort auf die Forderung der Chaldäer. Der Verf. versetzt sich in jene Zeit, als die Forderung geschah, zurück. Die Juden konnten dem ungebührlichen Anmuthen, Lobgesänge zur Verherrlichung Jahve's oder Zion's anzustimmen, nicht nachgeben, denn diese heiligen Lieder, im fremden Lande und vor den Ohren der Spötter gesungen, wären dadurch entheiligt und in ihnen Zion oder Jahve entweiht. — Wie sollten wir singen. Das Impf. steht unwillig verwerfend wie Mich. 6, 6. Num. 23, 8. — — V. 5 f.: Um dieser Forderung nachgeben zu können, müsste zuvor der Gedanke an das allerhöchste Gut des S., an das theure Zion und was er der Würde und Herrlichkeit desselben schuldig ist, aus des Sängers Seele geschwunden sein. Wenn ich vergesse dein, nämlich im Handeln und im Reden, wie das Folgende zeigt. — Jerusalem wechselt mit Zion, vgl. 135, 21. — Sei vergessen meine Rechte, oder: „so vergesse meine Rechte sich", d. h. sie sei ihrer Pflicht, mir Dienste zu leisten, uneingedenk. Aehnliches: Ps. 76, 6. Hi. 31, 22. יד hier *fem. gen.* Vgl. zu Ps. 18, 36. שָׁכַח kann nach seiner eigentlichen intransitiven Bedeutung, so, wie geschehen, gefasst werden. Aa. so vergesse und ergänze das Suff. 1 Pers. mich. Aa. als Aposiopese des Affectes: sie vergessen ihren Dienst zu leisten, indem die Hand personificirt ist. — — V. 6: Zu דבק mit ל vgl. 102, 6. 119, 25. Der Sinn ist: die Zunge versage ihren Dienst (zu reden), also ein anderer als 22, 16. — Zum Suff. in אזכרכי vgl. zu 103, 3. 4. 116, 19. — Wenn ich nicht erhebe u. s. w., d. h.: wenn ich nicht Jerusalem höher setze, als die allerhöchste Freude, die mir begegnen kann, wenn ich nicht Jerusalem als mein allerhöchstes Gut achte. Zu על über = drüber hinaus vgl. 16, 2.

7. Gedenk', o Jahve, den Söhnen Edom's —
Den Tag Jerusalem's,
Die da sprachen: „räumet weg, räumt weg
Bis zum Grunde darin!"
8. Tochter Babel, — o verwüstete,
Glücklich, der vergilt dir
Dein Thun, — das du uns angethan.

V. 7: Der Gedanke, dass Jerusalem seine höchste Freude sei, giebt dem S. den Wunsch ein, Gott möge die Feinde Jerusalem's mit den schärfsten Strafen heimsuchen. Zuvörderst die höhnischen, schadenfrohen, übermüthigen Edomiter, welche die Chaldäer zur Zerstörung Jerusalem's gereizt und mit ihnen gemeinsame Sache gemacht hatten, Obadj. 10. 12. Jer. 49, 7 f. Ez. 25, 12 ff. 35, 5 f. Jes. 34, 35. 63, 1 ff., weil sie ihr Gebiet durch das jüdische erweitern zu können hofften, Ez. 35, 10. 36, 5. Ihrer bekannten schadenfrohen Gesinnung (vgl. auch Klagl. 4, 21) legt der Dichter hier angemessene Worte unter. Zu seiner Zeit standen die Edomiter sichtlich noch den Juden feindlich gegenüber; so in der ganzen syrischen Zeit (1 Macc. 5, 3. 65. 2 Macc. 10, 15. 12, 32 ff.) bis auf Hyrkan, welcher sie den Juden einverleibte. — זכר m. לְ: zum Nachtheile Jemandes eingedenk sein, vgl. zu 98, 3. — Tag Jerusalem's (vgl. zu 37, 13. Meier z. Jo. S. 73) ist der Tag seiner Einnahme. Obadj. 12. — Zum Ton in ערו vgl. 37, 20. Entblössen (Pi. עֵרָה) bis auf den Grund, wofür Hab. 3, 13 „den Grund bis zum Halse" d. h.: wegräumen bis auf den Grund, indem man Alles hinwegräumt = bis auf den Grund zerstören. Syn. גִלָּה יסוד Mich. 1, 6. Ez. 13, 14. — Tochter Babel, o verwüstete. Man hat das o verwüstete wohl im prophetischen Sinne genommen: die ich schon im Geiste verwüstet sehe. Allein zu dieser Annahme zwang nur die Voraussetzung eines früheren Zeitalters, denn wenn das Part. pass. auch auf die Zukunft gehen kann (nach הִנֵּה vgl. Jes. 17, 1 f.), so fehlt hier doch jede Hinweisung auf prophetische Auffassung. Aa. erklären: o Verwüsterin! Allein das unwandelbar lange וֹ der Form שָׁדוּד (Ew. §. 327) kann sich nicht in ŭ verkürzen und das Fem. müsste שְׁדוּדָה (wie בְּגוֹדָה Jer. 3, 7. 10) lauten; zu einer Textesveränderung liegt aber keine Veranlassung vor. de W. fasst das passive Part. in activer Bedeutung (Ew. §. 322. d) und übersetzt: Verwüsterin. Bei einem transitiven V. jedenfalls ein sehr seltener Gebrauch! Aa.: „Du mit Gewalt begabte, Gewaltthätige, Gewaltüberin." Allein es ist gar kein Grund vorhanden, von der gewöhnlichen Bedeutung von שדד (vgl. zu 12, 6. 17, 9, vgl. Jes. 15, 1) abzugehen, und da die prophetische Erklärung nicht angemessen erscheint, so bleibt nichts anderes übrig, als unter Tochter Babel Stadt und Volk (vgl. 9, 15. 45, 12) zu verstehen und anzunehmen, dass der S. in den ersten Worten: Tochter B., o verwüstete allein die Stadt, im Folgenden das Volk im Sinne habe. Wenn er B. die schon verwüstete Stadt nennt, im Folgenden aber erst ein Strafgericht verheisst, so liegt darin kein Widerspruch. Der Dichter steht in einer Zeit, in welcher das Strafgericht an der Stadt bereits vollzogen war, aber noch nicht an dem Volke. Diess war der Fall, seitdem durch Seleukus Nicator's Bau der Stadt Seleucia am Tigris Babel in allmäligen Verfall gekommen war und ganz oder theilweise in Trümmern lag. Gegen Hitzig's Uebs. (im Comment.): „Volk Babel's, der verwüsteten" ist einzuwenden, dass בת ב׳ nur der Form nach *St. c.*, dem Begriffe

9. Glücklich, der fasst und zerschmettert
Deine Kinder — an den Felsen.

---

nach Apposition ist. S. zu 9, 15. Zu גמל zu 7, 5. Zu גמולך vgl. Obadj. 15. — — V. 9: Zu dieser barbarischen Kriegssitte des Zerschmetterns der Kinder an Felsen vgl. die Grundstelle Jes. 13, 16. 18. Anderswo ist (bei Belagerungen) statt des Felsens die Strassenecke genannt. Hos. 14, 1 vgl. 10, 14. Nah. 13, 10. 2 Kön. 8, 12. — עוֹלֵל eigentl. vielthuend, spielend (vgl. عَلَالَج Spielzeug), daher das Kind, welches anfängt umher zu gehen.

CXXXVIII.

Der S. dankt für erfahrne Errettung aus Drangsal, durch welche der Herr seine Gnade und die Wahrheit seiner Verheissungen bewährt, sich über alle Erwartung herrlich offenbart und dem S. hohen Muth eingeflösst hat, 1—3. Alle Könige der Erde, weil sie hören, dass Jahve seine Verheissungen so herrlich erfüllt, dass er die Grösse seiner Herrlichkeit offenbart und sich als den Erhabenen und Allwissenden kundgegeben hat, werden ihn preisen und ihm lobsingen, 4—6. So ist für alle Zukunft der Muth des S. in jeglichem Drangsal gekräftigt, er überlässt der Gnade Gottes in freudiger Zuversicht auch sein ferneres Geschick, 7—8. — — Drei Strophen: 3, 3, 2; obwohl indess die letzte Strophe nur aus zwei Vv. besteht, so doch wie die zweite aus sechs Gliedern, wodurch sie ihr symmetrisch ist. Der Sechszahl der Glieder in der zweiten und dritten Str. entspricht das sechsmalige Vorkommen des Jahvenamens in diesen beiden Str.

Die Ueberschrift fehlt in 5 Codd., sowie in der Vulg. Die LXX. schreiben den Ps. schwankend ausser dem David noch dem Haggai und Sacharja zu. Man rieth auf David, weil man darin die Anklänge an ältere, vermeintlich Davidische Lieder heraushört, vgl. v. 1. 2. 3. 6. 8; in v. 6 fand man bei Vergleichung von Ps. 18, 28 eine Hindeutung auf Errettung vom Saul und David's Erhebung und ausserdem dort die Aeusserung Davidischer Demuth, v. 3 David's Muth, v. 7 sein unerschütterliches Vertrauen. Bei den Verheissungen, über deren Erfüllung der S. sich freut und um deren vollständige Erfüllung er v. 8 bittet, dachte man an die Verheissungen an David 2 Sam. 7. Man kann in dem Verf. nur den Nachahmer älterer Lieder erkennen. Wie das Lied seiner Stellung nach ein spätes ist, so trifft es auch in den Verheissungen v. 4 ff. mit Liedern einer späten Periode überein und schon die Erwähnung des Tempels (v. 2) lässt nicht an David's Zeit denken. S. zu 5, 8. Es darf aber überhaupt nicht zugestanden werden, dass hier ein Einzelner, etwa Serubabel oder der Hohepriester Simon rede; nirgends ist angedeutet,

dass ein Oberhaupt des Staates der Redende sei. Das Lied ist vielmehr nach v. 1. 2 ein Tempellied und zwar des ganzen Volkes, des שפל v. 4, der dem דל und אביון in der Parall. 113, 7 entspricht. Ihm hat Gott einen Triumph über den Stolzen, d. i. die hochmüthige Heidenwelt gewährt, einen Triumph, durch welchen Gott sein Wesen auf eine unvergleichliche Weise kundgethan hat. Durch diese Errettungen haben sich wieder die alten herrlichen Verheissungen im Gesetz und durch die Propheten bewährt. Bei der Errettung aus dem Drangsal, über welche der S. triumphirt, darf an die Befreiung vom Joch der Syrer gedacht werden und es liegt kein genügender Grund vor, sich bei der Zeitbestimmung des Liedes aus dem Zeitraum der vorangegangenen Psalmen zu entfernen. Die Vergleichung von v. 5 ישירו בדרכי יהוה m. 137, 4 איך נשיר את־שיר־יהוה veranlasste aber wohl die Nebenstellung zum vor. Liede. Auch erinnerte das על v. 2 an 137, 6.

Von David.

1. Ich preise dich mit meinem ganzen Herzen,
Vor Gott ich dich singe.

2. Bete zu deinem heiligen Tempel
Und preise deinen Namen — ob deiner Gnad' und ob deiner Wahrheit,
Denn du hast gemacht über all deinen Namen — dein Wort.

3. Am Tag', als ich rief, da erhörtest du mich!
Du lässest mich muthig trotzen! In meiner Seel ist Kraft! — —

4. Preisen dich werden, Jahve, alle Könige der Erde,
Denn sie hören — die Worte deines Mundes.

V. 1 a. wie 9, 2 a. — לפני א׳ נגד = אלהים oder יי״, vor Gott, ist Formel f.: im Tempel. Für diese Auffassung bürgt v. 2. Da es eine Formel ist, so hindert es nicht, dass Gott hier selbst angeredet wird. — Singe, besinge. Vgl. z. B. 7. 18. — — V. 2 a. aus 5, 8. — Ob. Auf der erfahrnen Gnade und Wahrheit Gottes beruht der Preis desselben. Seine Wahrheit ist seine Wahrhaftigkeit in Erfüllung seiner Verheissungen. Vgl. zu 25, 5. — V. 3 c. Sinn: Mehr als ich nach der bisherigen Offenbarung und Erkenntniss deines Wesens (vgl. zu 5, 12) erwarten konnte, also überschwänglich und über alle Erwartung hinaus, hast du deine Verheissung an mir erfüllt. Dein Wort ist die Verheissung, die du den Deinen im Gesetze gegeben, 119, 41 vgl. v. 25 das. Vgl. zu 56, 11. Du hast gross gemacht, näml. an mir, יעלי — — V. 3: ביום קראתי vgl. ביום אקרא 56, 10 und zum ganzen ersten Gl. 3, 5. 4, 1. 4. 18, 7. — ביום ist צרה יום 20, 2. Vgl. hier v. 7. Lässest mich trotzen, näml. בקרב צרה v. 7, denn v. 7. 8 wird der hohe Muth, der ihm durch die Errettung geworden, als ein in jeglichem Drangsal und für alle Zukunft ausdauernder geschildert. Das *Tiphcha postp.* steht wie z. B. 32, 8. Das Hiphil von רהב scheint absichtlich gewählt, um auf den Klang der Worte in der Grundstelle 4, 2 הרהבת לי anzuspielen. — —
V. 4: Verheissungen wie in den späten Pss. 97, 6. 7. 98, 2. 3.

5. Und sie werden lobsingen von den Wegen Gottes,
Denn gross — ist die Herrlichkeit Jahve's.

6. Denn erhaben ist Jahve und den Niedern er sieht
Und den Stolzen — von fern er kennt. — —

7. Wenn ich geh' inmitten Drangsal, — belebst du mich!
Wider den Zorn meiner Feinde streckest du deine Hand
Und es rettet mich deine Rechte.

8. Jahve wird vollenden für mich!
Jahve, deine Gnad' ist auf ewig!
Die Werke deiner Hände nicht lasse!

102, 16. 23. Das dreifache כי v. 4—6 giebt die Gründe an, warum die Könige der Erde Jahve preisen werden. — Sie hören (*Pf. proph.*). — Der nach v. 2 u. 5 nothwendige Sinn ist: sie hören, wie über alles Erwarten du deine Verheissungen und Zusagen an den Deinen erfüllst. אמרי פיך sind wie 107, 11 die א׳ אל die Worte, welche Gott in seinem Gesetze gesprochen und zwar in Betracht der Verheissungen. — — V. 5 entspricht ganz dem vor. V.; das erste Gl. dem ersten dort, das zweite dem zweiten dort. Daraus erhellt, dass, wie יודו sein Obj. im Suff. hatte, so auch hier das Vb. ישירו in בדרכי יי sein Object haben müsse. Das ב drückt den Gegenstand aus in oder an welchem der Gesang verweilt und es ist kein Einwand, dass sich bei שיר diese Construction sonst nicht finde, da sie bei andern Vbb. des Redens und Denkens (namentlich auch דבר) nicht selten ist. Wege Gottes sind die Wege, die Gott mit den Seinen geht, die Verfahrungsweise, das Verhalten, die Vorsehung Gottes; vgl. דרך אל 18, 31 (Dt. 32, 4), wo Weg Gottes neben dem Wort des Herrn steht, vgl. hier v. 4. — Zu כבוד vgl. 19, 2. Die Herrlichkeit Gottes ist gross, d. h. sie hat sich in der Erfüllung seiner Verheissungen (v. 4) an seinem Volke als gross bewährt. — V. 6 giebt genauer den dritten Grund, warum die Könige den Herrn preisen, nämlich: weil er sich als der Erhabene (über alle Götter der Heiden und Weltmächte) und Allwissende kundgethan hat. Er sieht den Niedern und kennt [erkennt 139, 1] den Stolzen, — darin liegt, dass er jenem hilft, diesen straft. Der Niedrige שָׁפָל ist der שפל רוח Spr. 29, 23. Jes. 57, 15, Israel als עם ענוים, entgegengesetzt dem Stolzen, Hochfährtigen, der hochfährtigen Heidenwelt. Vgl. 18, 28 113, 4 f. Zu גבה vgl. 113, 1. — יידע Impf. von ידע. Ew. §. 284. — —

V. 7 u. 8: Die feste Zuversicht auf Gott und der hohe Muth in ihm, wie sie der S. als Frucht seiner herrlichen Erfahrung für alle Zeiten gewonnen. V. 7 kehrt zu v. 3 zurück. — V. 7 c. nicht nach der Construction 3, 5 (das. Anm.), sondern, wie 139, 10 lehrt, ist ימין als Fem. behandelt wie 137, 5. 18, 36. — — V. 8: Jahve wird vollenden für mich, er allein wird, so spricht der S. in demuthsvoller Beurtheilung der eigenen Kraft, denn die Kraft, deren sich der S. v. 3 rühmt, ist eine in Gott, nicht auf eigenes Selbstvertrauen gegründete, — er wird den ganzen Segen seiner Verheissungen an mir erfüllen. Vgl. גמר על Ps. 57, 3 und zu בעד um, für = anstatt vgl. Meier zu Jo. S. 97. Zum Ausdruck des Vertrauens vgl. noch 37, 5. — Deine Gnade, die der S. erst neuerdings in einer wunderbaren Errettung erfahren, v. 2. — Die Werke deiner Hände d. i. das Walten und Thun

Gottes (92, 5. 6 vgl. zu 90, 16. 17), die herrlichen Errettungen, die er den Seinen gewährt. Vgl. 107, 24. — Nicht lasse. Lass sie nicht unvollendet, führe sie vollends hinaus, wie du sie begonnen.

CXXXIX.

Das Innere des S. liegt offen und klar vor Gott da: die Allwissenheit Gottes ist im Verhältniss zum Menschen in allen Beziehungen unbegränzt, 1—7. Der Mensch kann ihr, auch wenn er wollte, nicht entfliehen, 8—12. Und wie kann diess anders sein, da Gott selbst den Menschen von seinem ersten Beginn an gebildet (und wie bewunderungswürdig!) und schon als er den ersten formlosen, im Dunkel des Mutterleibes eingeschlossenen Keim des Menschen vor sich sah, die Lebenstage und Schicksale desselben alle verzeichnet und bestimmt hat. Wie unbegreiflich und unzählbar aber auch die Plane Gottes mit dem Menschenleben sind, immer muss sich die Seele in ihre tiefsten Gründe versenken, 13—18. Diesem allwissenden Gott kann es auch nicht unbekannt sein, wie sehr der S. die blutigen Frevler, die Feinde Gottes, die darum auch die seinigen sind, auf's äusserste hasst und verabscheut. Möge Gott sie tödten, ihn selbst aber auf dem Pfade der guten alten Zeit erhalten, 19—24! — — Gleichmässig ist das Lied in vier Strophen je zu sechs Vv. getheilt. Ueber die Eingliedrigkeit von v. 1 vgl. Anm. das.

Jedenfalls hat der Ps. seine Stelle bei'm vorigen wegen des Preises der Allwissenheit (vgl. 138, 6) gefunden. Wie der Dichter dort v. 7, so getröstet er sich hier v. 10—12 des göttlichen Schutzes auf Grund der göttlichen Allwissenheit. Die Identität des Verf. ist sehr glaublich, da das Lied auch im Einzelnen mit dem vor. zusammentrifft. Vgl. hier v. 2: „Du merkest auf meinen Plan von ferne" m. 138, 6: „und den Stolzen von fern er kennt;" vgl. auch v. 10 m. 138, 7. Theils wegen dieser Verwandtschaft mit Ps. 138, theils weil er unser Lied mit Ps. 16 verglich (vgl. אנשי דמים v. 19 mit מדם 16, 4, עצב v. 21 m. 16, 4, דרך עולם v. 21 m. 16, 11), kam ein späterer Sammler auf den Einfall unser Lied dem David beizulegen und die Ueberschrift findet sich schon bei den LXX. Gegen eine alte Zeit und für eine sehr späte spricht, wenn auch wenige dem Aramäismus eignen Wörter, wie רבע und מלה sich auch schon in vorexilischen Schriften finden, mit Entschiedenheit der durchgehende aramäische und talmudische Sprachgebrauch (s. zu v. 2. 3. 8. 12. 15. 16. 17. 20), wie denn auch in der Schilderung der wunderbaren Bildung des Menschen vor der Geburt v. 13 f. schon Hi. 10, 9 f. vorgeschwebt zu haben scheint.

Wir können nicht zweifeln, jene Frevler und Blutmenschen v. 10, die von Gott abscheulich reden v. 20, die Feinde und Hasser Jahve's v. 21, denen gegenüber der Dichter erklärt, die Feinde Gottes seien auch die seinigen v. 22 b., er hasse und verabscheue sie v. 21, 22 a., er wünsche

ihren Tod und wolle nichts mit ihnen gemein haben v. 19, denen gegenüber er fleht, Gott möge ihn erforschen ob vom unlautern Wesen etwas an ihm sei und ihn auf der Bahn der guten alten Zeit leiten v. 23 f., und zu der tröstenden Ueberzeugung gelangt, sein Inneres liege offen vor Gott v. 1, dieser wisse also auch, wie der Dichter vom gottlosen Wesen der Welt unberührt sei, — diese Frevler sind die Ruchlosen und Schlechten, welche Simon nach 1 Macc. 14, 14 vertilgte und der Dichter ist ein ταπεινὸς τῶ λαοῦ (ebendas.). — Den Haupttheil des Gedichtes bildet die letzte Strophe, welche jene Situation des Dichters schildert; sie gab die Veranlassung zu der Betrachtung der Geheimnisse der Allwissenheit und Allgegenwart des überall nahen Erforschers des menschlichen Herzens 1(2)—18, welche dem Ausspruch der Ueberzeugung v. 1, und der Bitte v. 23. 24 zur sicheren Grundlage dient. Uebrigens ist nirgends angedeutet, dass der S. unter nachtheiligen Beschuldigungen jener Frevler gelitten habe.

Dem Vorsteher. Von David, ein Gesang.

1. Jahve, — du mich erforschest und kennest!
2. Du kennest mein Sitzen und mein Aufstehn,
Merkest auf meinen Plan — von ferne.
3. Mein Gehen und mein Liegen du hast gesichtet
Und mit allen meinen Wegen du bist vertraut.
4. Denn nicht ist ein Wort auf meiner Zunge,
Siehe, Jahve, — du hast erkannt es ganz.

V. 1: Zum kurzen eingliedrigen Anfange, das Thema des ganzen Liedes aussprechend, vgl. zu 18, 2. Der S. beginnt mit dem Ausspruche der Ueberzeugung, dass Gott sein Inneres auf's genaueste kenne. Was v. 23 f. Bitte ist, spricht der S. hier schon im Tone der Zuversicht aus und nimmt somit die durch Versenkung in die geheimnissvollen Tiefen der Allwissenheit v. 2—18 gewonnene Ueberzeugung voraus. —— V. 2 ff. wird ausgeführt, wie die Allwissenheit Gottes im Verhältniss zum Menschen in allen Beziehungen, nach Aussen und Innen, eine unbegränzte sei. V. 2 u. 3: Jede Lebensthätigkeit des Menschen (umschrieben durch Sitzen und Aufstehn, Gehn und Liegen, vgl. ähnlich 122, 8), des Menschen Vorhaben oder Plan, der auf dem Grunde der Seele auftaucht, dessen sich der Mensch aber noch nicht bewusst ist, des Menschen Handlungen (Wege) — alles ist der göttlichen Allwissenheit deutlich und nichts entgeht ihrem Auge. — בנת als neues Q. von בין, יהבין· Ew. §. 245. רֵעַ von רעה = רצה, worüber zu Ps. 37, 5, ist allerdings eine innere Thätigkeit, aber nicht sowohl Denken, als vielmehr Vorhaben, Streben, Wille, Plan = רעות und רעיון· Es ist hier v. 2 u. 3 zuvörderst nur von Handlungen und der Intention dazu die Rede, wie v. 4 zeigt. —— V. 3: רבע = רבץ· — Pi. זָרָה wie *eventilare*, wurfschaufeln oder sichten = genau erforschen und untersuchen. — Meine Wege, meine Handlungsweisen, Handlungen vgl. v. 24. — הסכין = השׁכין eigtl. gute Nachbarschaft halten, daher mit etwas vertraut sein, wie an unserer St.; daher Num. 22, 30 gewohnt sein und Hi. 22, 21 Frieden halten. —— V. 4: Durch diesen V. wird das Vorige verstärkend begründet: meine

5. Hinten und vorn engst du mich ein
Und legst auf mich deine Hand.

6. Zu wunderbar ist die Kenntniss mir,
Zu hoch, — nicht bin ich ihrer mächtig. — —

7. Wohin soll ich gehn vor deinem Geist
Und wohin — vor deinem Antlitz soll ich fliehn?

8. Stieg' ich gen Himmel, dort bist du,
Und wollt' zum Lager ich machen die Hölle, — sieh, da bist du!

äusseren Handlungen und mein innerliches Trachten in Beziehung auf diese sind dir nicht verborgen, denn dir ist das Wort, das ich auszusprechen im Begriff bin, das aber noch nicht laut geworden (— zu „Wort auf meiner Zunge" vgl. 15, 3. 10, 7), also, da das Wort der ausgesprochene Gedanke ist, dir ist mein ganzes Inneres, mein Sinnen und Denken (— und zwar noch früher als mir, vgl. das „von ferne" v. 2) genau bekannt. — Das Pf. ידעת deutet an, wie schnell und leicht für Gott diess Erkennen sei. Kaum kommt ein Wort, so weiss es Gott schon. Daher auch das „siehe", auf einen Zustand hindeutend. — — V. 5: Von allen Seiten, nicht bloss von hinten und vorn (vgl. Jes. 9, 11 a.), sondern auch von oben, bin ich in deiner Macht und unter deiner Obhut. — Engst du mich ein, umdrängst du mich. Ausdruck von einer belagerten Stadt hergenommen (wie z. B. in שדוני 17, 9 u. ö.). — Das zweite Gl. deutet auf Besitz und Obhut, vgl. v. 10. — — V. 6: Zu wunderbar ist die Kenntniss mir, d. h. so schrankenloses Wissen, wie es das Vor. schildert, ist meinem menschlichen Verstande unfassbar. Richtig bemerkt Köst.: דעתי (ohne Art.) sei dem Sinne nach voranzustellen. — פְּלְאִיָּה Fem. des Adj. פִּלְאִי Richt. 13, 18 von פָּלָא· Q'ri פְּלִיאָה von einem, sonst nicht vorkommenden Sing. פָּלִיא, wie Richt. a. a. O. das Q'ri der Pausalform פָּלִי f. פִּלְי bietet. Da letzteres kaum ein Adj. sein kann, so wollen beide Q'ris Verschiedenes, dagegen die beiden K'tibbs sich gegenseitig verbürgen. — Nach נשגבה ist wiederum ממני zu ergänzen. — Nicht bin ich ihrer mächtig, d. h. im intellectuellen Sinn: nicht bin ich ihr gewachsen, kann sie nicht fassen. יכל mit Dat. der Sache, wie 129, 2 mit dem der Person.

Dieser Allwissenheit Gottes kann der Mensch, wenn er auch wollte, nicht entgehen. Wohin er auch blickt, überall ist Gott, v. 7—12, vgl. Jer. 23, 23 f. Der Allwissende wird hier als der Allgegenwärtige geschildert. רוח ein Wehen, Athen, Wind ist die geeignetste Uebertragung für den Begriff des Geistes. Gott ist רוח, insofern er das schlechthin Unsinnliche, Geistige (als Abstractum, nicht als starre Persönlichkeit) ist, das gleich dem Winde unsichtbar, allwaltend, Alles durchdringend und bewegend, zugleich das in sich Freie und Selbstständige ist, wie man vom Winde nicht weiss, von wannen er kommt und wohin er fährt. — — V. 8: Vgl. Am. 9, 2. אם mit Impf. bei Annahme unmöglicher Dinge, vgl. zu 50, 12 und noch zu 55, 7—9. — Die Form יַסַּק ist nicht auf einen St. נסק zurückzuführen, sondern wie das syr. Fut. ܢܣܩ als entstanden aus יִסְלַק anzusehn. Vgl. Rödiger in der Zeitschr. f. S. d. M. II. 91. — Ueber die leidenschaftlichen Bedingungssätze ואציעה v. 8

9. Erhüb' ich Flügel der Morgenröthe
Und wollt' ich mich niederlassen — am Ende des Meeres:

10. Auch dort deine Hand mich führen würde
Und mich erfassen deine Rechte.

11. Und spräch ich: — „nur Finsterniss entrücke mich
Und Nacht — sei Licht um mich:“

12. Auch Finsterniss nicht würd's zu finster machen dir
Und Nacht würd' gleich dem Tage leuchten,
Wie Finsterniss — so Licht! — —

---

und אשכנה v. 9 vgl. zu 40, 6. — — V. 9: אשא noch abhängig von אם v. 8. Erhüb' ich Flügel der Morgenröthe d. h. schwäng' ich mich auf Fittigen wie sie die Morgenröthe hat, deren Strahl an Schnelligkeit alles überflügelt, der Augenblicks von einem Ende der Erde zum andern, vom Aufgang bis zum Niedergang, zum Westen dringt. Von den „Flügeln der Sonne“ ist auch Mal. 3, 20 die Rede. — Das Ende des Meeres (zu אחרית zu 37, 37) ist der äusserste Westen und dieser wird erwähnt, weil dorthin die Sonne eilt. Zugleich gilt der Westen als die entlegenste und verborgenste Gegend. Jon. 1, 3. — V. 10: Nachsatz zu v. 9. Zum Parall. von יד und ימין vgl. 138, 7 und dort zum Geschlecht von ימין· — — V. 11: Die Erwähnung des Westens, wo die Sonne versinkt, führt zum Bilde von der äussersten Finsterniss, wie der S. von der Hölle v. 8 zum Westen aufgestiegen war. Das *Vav cons.* mit Impf. ואמר setzt einen neuen Fall der Bedingung (wie 7, 5). Ew. §. 626. — אך חשך wie 39, 12 אך הבל· — Entrücke mich. שׁוּף zuerst vom Naturlaute der schnaubenden und hinwegraffenden Windsbraut (vgl. schnauben, schnappen), dann, wie jederzeit im Talmudischen שוף und שפף, wegraffen, entrücken, und daraus אסף und סופה erweicht. Die Grundbedeutung und die daraus abgeleitete Bedeutung sind Gen. 3, 15 in einem Wortspiele mit einander vereint: „Er wird (der Mensch) wegraffen (entrücken) dir den Kopf (d. i. mit dem Fuss abdrücken) und du wirst ihm nach der Ferse schnappen“ (als Naturlaut). Hi. 9, 17 ist zweifelhaft, ob zu erklären ist: „der im Sturm mich anschnaubt“ oder: „wegrafft“ (vgl. 27, 19. ולא יאסף „während nichts fortgeführt, weggerafft wird“ und dazu Stickel S. 189 f.). So auch an unserer Stelle: „die Finsterniss entrücke mich“ (der Allgegenwart aus den Augen). Schwer hält es שאף, als nicht aus שוף erweicht anzusehn; aber Tuch Gen. S. 90 möchte א für wurzelhaft halten und שאף mit אסף combiniren. Alle diese Stämme gehen wohl auf Eine Grundwurzel zurück. — Und Nacht sei Licht um mich d. h. das Licht, das mich umstrahlt, sei oder werde zur Nacht. Vgl. Hi. 3, 3: „dieser Tag sei Finsterniss!“ — בעדני mit der Accusativendung (st. בעדי, vgl. zu 18, 37) um des Gleichklanges mit dem Ausgange in ישופני willen. Zur Bedeutung um, ringsum vgl. Meier zu Jos. S. 97. — — V. 12: Nachsatz zu v. 11. Zu יחשיך macht dunkel (verdunkelt), macht finster vgl. zu 105, 28. — Von dir ab, so dass du die Finsterniss nicht durchschauen könntest. — Wie Finsterniss so Licht. Zu כ — כ vgl. Ew. §. 628. — אורה mit Femininalendung erst Esth. 8, 16. Sinn v. 11. 12: Vor Gott, der in Licht sich hüllt, wie in ein Kleid

13. Denn du hast bereitet meine Nieren,
Durchwoben mich — im Leibe meiner Mutter.

14. Ich preise dich — drob, weil erstaunlich — ich ausgezeichnet worden!
Wunderbar sind deine Werke
Und meine Seel erkennt es sehr!

15. Nicht verhohlen mein Wesen war — vor dir,
Der ich gemacht ward im Verborgenen,
Gewirkt — in Tiefen der Erde.

(104, 2), giebt es keine Finsterniss, er durchdringt sie mit seinem Lichte. Licht und Finsterniss ist vor ihm gleich, ein Unterschied der Finsterniss und des Lichtes besteht nicht vor ihm. Verdunkelung und Beschränkung sind von dem Begriffe Gottes fernzuhalten.

Die Allwissenheit Gottes wird v. 13—18 durch seine Schöpfung des Menschen begründet. — V. 13: Kein Wunder, dass Gott den Menschen ganz durchschaut, da er seine Nieren (zu 7, 10) gebildet und aus seiner Hand das Gewebe des menschlichen Organismus hervorgegangen ist. Zu קָנָה vgl. Ew. z. Hohl. S. 119 und Maur. zu u. St. — V. 13 b.: Die Bildung des Kindes im Mutterleibe wie Hi. 10, 11: „(hast du nicht) mit Knochen und Sehnen mich durchwoben?“ שׂוךְ eigtl. mit einem aus Reisern geflochtenen Zaun, שׂוֹכָה, umgeben, daher verzäunen (vgl. Hi. 1, 10), also Pil. durchflechten, durchweben (nämlich mit Knochen und Sehnen). — — V. 14: Von Bewunderung über den kunstvollen Bau des menschlichen Leibes hingerissen, unterbricht sich der Dichter und preist den Herrn, da er gar wohl erkennt, welche wunderbare Auszeichnung ihm dadurch zu Theil geworden ist. נוראות ist hier wirklich Adv. wie רַבּוֹת Hi. 40, 27 (Ew. §. 492), was zu 65, 6 in Betracht unserer St. nicht hätte geleugnet werden sollen. — Deine Werke, Schöpfungen, hier insbesondere die Schöpfung des menschlichen Körpers. — — V. 15: Schon bei dem allerersten Anfange der künstlichen Bildung des Menschen im Dunkel des Mutterleibes lag das ganze Wesen des Menschen fertig, vollendet und klar vor dem Auge Gottes da. — עֹצֶם Stärke, ist hier Substanz, Wesen, wie im Chald. עַצְמוּת (*substantia, essentia*), nicht Gebein, עֶצֶם, denn eben wegen der verschiedenen Bedeutung ist die Aussprache eine andere geworden. Vgl. קָרְחָה und קָרַח, אַבְנַיִם und אֲבָנִים, שְׁאוֹל und שְׁעוֹל, *caudex* und *codex*, Ohr und Oehr, Hölle und Höhle. — Im Verborgenen, im Mutterschooss v. 13. — Gewirket. Der Körper erscheint unter dem Bilde eines Gewebes wie Hi. 7, 6 (das bei seiner Vollendung vom Trumm, durch den es am Weberbaum befestigt ist, abgeschnitten wird Jes. 38, 12). Da רקם eigtl. buntwirken bedeutet, so liegt in dem Ausdruck eine Hindeutung darauf, wie im menschlichen Organismus die verschiedensten Fäden zusammenlaufen, eine Hindeutung auf die complicirte Zusammensetzung aus Gliedern und Theilen. — In Tiefen der Erde steht gleichbedeutend und parallel mit בסתר, wie auch Jes. 45, 19 מקום ארץ חשך mit בסתר zusammensteht. Der Ausdruck bezeichnet also gleichfalls bildlich den Mutterleib v. 13. Der Dichter will nur sagen, dass der Mensch im Geheimsten und Verborgensten gebildet sei, so verborgen wie in Tiefen der Erde. Die Vorstellung an eine Praeexistenz im Schattenreich ist

16. Meinen Embryo erschauten deine Augen —
Und auf dein Buch sie alle geschrieben wurden,
Tage gebildet waren,
Da doch keiner unter ihnen war.

17. Und mir — wie schwer sind deine Plane, Gott,
Wie stark — ihre Summen!

18. Wollt' ich sie zählen, mehr als Sand sie wären viel;
Ich erwach' — und noch bin ich bei dir! — —

›ei den Israeliten nicht nachweisbar. — — V. 16: Nicht bloss die erste, ›och unentwickelte Masse, den Embryo, wie er im dichtverschlossenen)unkel des Mutterleibes ruht, schaut das Auge des Schöpfers, sondern einer Voraussicht ist auch schon die ganze Zeitdauer des dem werden-len Menschen bestimmten Lebens und sein Geschick offenbar. Schon 'or der Geburt des Menschen verzeichnete Gott in das Buch des Lebens ılle einzelnen Tage (mit ihren Geschicken), die schon da und fertig waren, la noch keiner von ihnen hervorgetreten war. גֹּלֶם eigtl. das Zusam-nengewickelte, daher die rohe, ungestaltete, unausgebildete Masse, der 'oetus oder Embryo, wie auch bei den Talmudisten גּוֹלֶם׳ S. *Buxt. Lex. Ch. f.* 441 LXX *ἀκατέργατον μου.* Symm. *ἀμορφωτόν μου.* *Vulg. mperfectum meum.* — Dein Buch. Zum Bilde vom Buche des ebens (69, 29. 56, 9) vgl. zum Dan. S. 564. — כֻּלָּם geht schon auf las folgende יָמִים׳ Ew. §. 562. — יָמִים umfasst neben der ganzen ;eitdauer auch alle Schicksale. — יצר steht wie z. B. 94, 20 f. be-eiten, bestimmen. Die Impff. יכתבו und יצרו in lebhafter Vergegen-värtigung und als Ausdruck des eben Vollendeten, wie 104, 6—8. 07, 26. — Und nicht einer (ein Tag) unter ihnen war, vor-ıanden war d. h. da doch keiner unter ihnen war, kein Tag in der Zahl ıll der bereits vorausgebildeten Lebenstage wirklich schon hervorgetreten var. Untergeordneter Zeit- und Zustandssatz, vgl. zu Ps. 28, 3. Die A. einiger Codd. מהם ist unnöthige Glosse. Das Q'ri לו scheint wirk-ich durch eine Erklärung, welche auf Ps. 90, 4 beruht, veranlasst: und hm (Jahve) ist Ein Tag in ihnen (den Tagen) d. h. sie gelten ihm wie Ein Tag. — — V. 17 u. 18 ein Ausruf der Verwunderung wie v. 6. Vie sind — gegenüber dem Herrn, dem in seiner Voraussicht Alles offen-ar ist, auch des Menschen Plan v. 2 — dagegen dem S. die gött-ichen Plane und Absichten mit dem Menschen unerfassbar und unzählbar!)och vermag er sich vom tiefen Sinnen über sie nicht loszureissen. ולי steht nachdrucksvoll voran. Dir ist mein Plan (v. 2) völlig klar, u kennst mich durch und durch 13—16, mir aber sind deine Plane ınd Absichten unbegreiflich. — Wie schwer d. i. schwer zu durch-ringen, schwer — oder unbegreiflich. יקר kann hier nicht wie 49, 9 n der Bedeutung theuer sein stehn, vielmehr ist, da der Ps. an ıramaismen reich ist, die gegebene Bedeutung (vgl. יקיר Dan. 2, 11) die inzig gesicherte und vom Parall. geforderte. — Zu רע vgl. v. 2. — Vie stark, zahlreich (vgl. 18 a), da „die göttlichen Gedanken in un-ndlicher Vereinzelung nach allen Seiten hin dringen." Umbr. — hre Summen für welche Bedeutung auch 18 a. bürgt. Vgl. zu ראש 's. 119, 60. Nicht: „ihre Gipfel, Spitzen", von den hohen Gedanken. — — '. 18: Das Impf. wie v. 8. 9. — Ich erwache, nämlich am Morgen us dem Schlafe und noch bin ich bei dir, noch wie am Abend zuvor eim Einschlummern ganz in dich, in das Nachdenken über deine Plane

19. Wenn du tödten wolltest, Gott, den Frevler!
Und, ihr Männer der Blutschuld, — weichet von mir!

20. Die von dir sprechen zur Schandthat
Und anheben zur Lüge, deine Widersacher!

---

und Gedanken versenkt. Das bei'm Einschlafen abgebrochene — weil unergründliche — Nachdenken über dich setze ich bei'm Erwachen fort. Vgl. 63, 7. עודי hier einzig statt עודני mit Verbalsuffix. Ew. §. 166. Der umgekehrte Fall bei בעדני v. 11. — —

V. 19 ff. Der Zusammenhang mit dem Vor. ist: Da du mich so wahr und tief erkennst, so ist es dir auch bekannt, welch' tiefen Hass ich gegen die Frevler, deine und also auch meine, des Frommen. Feinde empfinde. Möchtest du sie also tödten, mich aber auf dem Wege der Frömmigkeit erhalten. Der S. ist nach der Betrachtung der Allwissenheit Gottes überzeugt, dass Gott sein Verhältniss zu den Götzendienern kenne, er bricht daher sogleich affectvoll in ihre Verwünschung aus. — Ueber אם mit Impf. vgl. zu 81, 9. Tödten. Es ist wörtlich ihre völlige Vertilgung gemeint (1 Macc. 14, 14), nicht blos starker Ausdruck für völlige Entfernung. 'אנשי ד sind auch hier Menschen, die wirklich Blut vergiessen (vgl. zu 5, 7), mörderische Blutmenschen, als welche die Gottlosen, welche Simon vertilgte, zu denken sind. Nach Aa. werden die Frevler hier als Männer des Blutes bezeichnet, insofern sie Götzendiener waren, welche den Opferwein mit Blut vermischten (16, 4). Allein diese Auffassung verstösst gegen den feststehenden Sprachgebrauch. Das zweite Gl. besagt übrigens nicht blos, dass der Dichter seinerseits keine Gemeinschaft mit ihnen haben wolle, sondern fordert ihre gänzliche Entfernung (durch den Tod, wie das erste Gl. besagt). — — V. 20: יֹמְרוּךָ f. 'יאמ wie 2 Sam. 19, 14. תֹּמְרוּ Ew. §. 272. Das Vb. אמר wird wie Jes. 3, 10 („saget vom Gerechten, dass er glücklich ist") durch ein persönliches Object ergänzt. — Zum Sinne vgl. Ps. 10, 4 f. — Dem 'ימרוך ל entsprechend ist das folgende נשאו לשוא und wiederum ist dabei das Suff. ךָ zu ergänzen: welche anheben (von dir). Also 'נ' את־שם־האלהים לשוא ist s. v. a. נשא את האלהים לשוא Ex. 20, 7. Dt. 5, 11. Ueber נשא s. zu Ps. 15, 3. Die Aussprache נָשׂוּא erklärt man gewöhnlich daraus, dass נשא nach Art der Vbb. ל״ה gebildet sei (f. נָשׂוּ) und das א zur Dehnung des *û* stehe. Ew. §. 286 vgl. 281. 154. Richtiger nimmt man an, dass ו mit dem U-Laute vorgerückt ist f. נָשְׂאוּ, wie Jer. 10, 5. יִנָּשְׂאוּ f. יִנָּשְׂאוּ (um des Gleichklanges mit נָשׂוּא willen), wie mit dem O-Laute in כתוא Jes. 51, 20, vgl. תאו Dt. 14, 5. — Die TLA. עריך hat man durch Conjecturen verdrängen wollen; trotzdem ist daran festzuhalten. Ohne Zweifel steht עריך wie Dan. 4, 14 für צריך deine Feinde, da grade in diesem Liede ע für ץ steht (vgl. רע v. 2. 17. רבע v. 3). Auch schon 1 Sam. 28, 16 ערך dein Feind und die aramäische Form kann dort ebensowenig auffallen, wie in alten Schriften רבע f. רבץ, und es ist dort nichts zu ändern. (Ps. 9, 7. Mich. 5, 12 hat ער diese Bedeutung nicht). Für unsere Auffassung bürgen v. 21 u. 22. Eben weil sie Gottes Feinde sind, sind sie auch die des Dichters. Richtig auch Sachs: „עריך tritt, gleichsam die dritte Stufe der Klimax, bedeutsam und asyndetisch zum

21. Ha, nicht deine Hasser, Jahve, sollt' ich hassen
Und an deinen Empörern — nicht mich ekeln?
22. Mit äusserstem Hasse hass' ich sie,
Feinde — sie wurden mir!
23. Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz,
Prüfe mich — und erkenne meine Gedanken!
24. Und sieh, ob der Wandel des Schmerzes an mir,
Und führe mich — auf dem Wege der Vorzeit!

Schlusse ein." — — V. 21: Das Impf. in zweifelnder Frage. Ew. §. 265. תקוממ abgekürzt (Ew. §. 357) aus מתק' 8, 3. — — V. 22 a. vgl. Ew. §. 492. תכלית, eigtl. Vollendung, ist auch Hi. 11, 7 das Endziel (die letzten Absichten) Gottes. — — V. 23 kehrt zu v. 1 zurück. Dort als Ueberzeugung, hier als Gebet gesprochen. Der Gottlosigkeit gegenüber, welche der Fromme verabscheut, fleht er, von Gott in seiner Reinheit erkannt zu werden. Zugleich aber weiss er (24 b) in Demuth, wie er zum Wandel auf der Bahn der guten alten Zeit der göttlichen Gnadenführung bedarf. — Zu שרעפים 94, 19. — — V. 24: Und sieh, ob der Wandel (die gewohnte Weise, das gewohnte Verhalten, wie 1, 1) des Schmerzes (d. h. der zum Schmerz oder Leiden führt, also der Wandel der Gottlosigkeit) an mir ist. Man vgl. zum Sinne namentlich 16, 4, auch 32, 10. 34, 22. עֹצֶב ist überall Schmerz (1 Chr. 4, 9. Jes. 14, 5). Aa.: Weg des Götzen, allein wenn die Ruchlosen, welche Simon vertilgte und welche unser S. verabscheut, auch als Götzendiener zu denken sind, so ist für Götzenbild doch nur עֲצַבִּים im Gebrauch, denn Jes. 48, 5 scheint nach Böttcher Prob. S. 53 עָצְבִּי mein (Götzen-) Bild von עֹצֶב zu sein, einem Sing. zu עֲצַבִּים wie אַשְׁפֹּת zu אַשְׁפַּתּוֹת· Böttch. a. a. O. (auch Sachs) erklärt: „Weg des Aergernisses" (des Unwillens, der Kränkung, Reizung), näml. Gottes, mit Vergleichung von Ps. 56, 6. Jes. 63, 10. Allein mit Recht ist bemerkt worden, dass eine nähere Bezeichnung Gottes dann nicht fehlen könnte. — — דרך עולם hat man erklärt „Weg der Ewigkeit", der ewig währt, im Gegensatz zum Wege des Frevlers, der untergeht Ps. 1, 6. Aa. verstehen den „ewigen Weg" als den göttlichen, im Gegensatz zum eigenen und vergleichen Ps. 16, 11. 17, 15. 73, 24. Jer. 21, 8. Allein דרך עולם ist nach festem Sprachgebrauch der Wandel der über Moses hinausliegenden, ins Dunkel sich verlierenden Zeit, also der Weg der Vorzeit, hier entsprechend den נתיבות עולם Jer. 6, 16, und gemeint ist die wahre Verehrung Gottes, die dem Beispiele der frommen Vorfahren, eines Abraham u. s. w., nachahmt. Andererseits im bösen Sinne steht Hi. 22, 15 ארח עולם und Jer. 18, 15 שבולי עולם von den Wegen, welche die Sünder der Vorzeit gingen. Zu letzterer St. bemerkt Hitzig mit Recht: „Man kann aus der Geschichte Beispiele für eine Sache und auch für ihr Gegentheil entnehmen."

CXL.

Der S. fleht zu Jahve um Schutz gegen böse, gewaltthätige Menschen, welche sich alle Zeit zu Kriegen zusammenrotten und mit ihrer Zunge ihm schaden, 1—4. Er wendet sich aufs neue an Jahve mit der Bitte um gnädige Bewahrung vor jenen Feinden, welche ihn zu stürzen trachten und ihm Netze und Stricke gelegt haben, 5 u. 6. So dringend aber auch die Gefahr ist, so ist der S. doch voll Zuversicht auf den Schutz des Herrn, der sich jederzeit an ihm bewährt hat, und fleht zu Gott, er möge die bösen Absichten der Feinde nicht gelingen lassen, 7—9. Er wünscht und hofft, dass ihre sündhaften Aeusserungen auf ihr Haupt zurückfallen möchten, dass ihr Vorhaben nicht gelingen, vielmehr Gott sie aus dem Lande verjagen möchte, 10—12. Schlüsslich ist der S. zu der Ueberzeugung gelangt, dass Gott sich des leidenden Volkes annehmen und nur dieses unter seiner Obhut und unter seinem Schutze im Lande wohnen werde, 13—14.

Das Lied zerfällt in drei Strophen zu 3, 5 und 5 Vv. Die Fünfzahl zerfällt in 2, 3 und 3, 2. Auch die einleitende Dreizahl schliesst sich mit der ersten Hälfte der zweiten Strophe insofern zur Fünfzahl zusammen, als sie derselben ganz parallel läuft. Wie in der Zahl der Strophen, so tritt die Dreizahl auch sonst noch im Liede bedeutsam hervor. Dreimal steht Selah; die erste Hälfte der zweiten Strophe besteht aus zwei Vv. je zu drei Gliedern und der Jahvename wird in der zunächstfolgenden Strophenhälfte, also in der Mitte des ganzen Liedes, dreimal angeredet. Der Jahvename erscheint überhaupt siebenmal und aus der Scheu, diese heilige Zahl zu überschreiten, erklärt sich eben auch der impersonelle Gebrauch des Vb. v. 10—12. Diese Siebenzahl zerlegt sich in 3 (v. 1. 4. 13) und 4 (v. 7—9).

Das Lied hat mit dem vorigen nichts Gemeinsames und die Stellung zu Ps. 139 muss sich aus ungefährer Gleichzeitigkeit erklären. Mit den folgenden Liedern Ps. 141—143 ist es, wie die Auslegung der betreffenden Pss. lehren wird, nach Inhalt und sprachlicher Aehnlichkeit aber so genau verbunden, dass wir an der Identität des Verfassers dieser Vierzahl nicht zweifeln können. Um zunächst von Ps. 140 zu reden, so verdankt es seine Ueberschrift dem Umstande, dass es nach Sprache und Inhalt älteren Liedern ähnelt, welche dem David zugeschrieben werden. Vgl. Ps. 35. 54. 56. 57. 64. An Anklängen und Wiederholungen aus diesen und anderen Liedern ist es nicht arm und die neuen Formen und Wörter (man vgl. זְמָם v. 9, ebend. מהמרות, מדחפות v. 11. 12, מאוי, v. 9) sind nicht Archaismen, sondern verrathen ein späteres Zeitalter. Somit ist es nach Anleitung David's (על ידי ד' Esr. 3, 10) gesungen. Vergegenwärtigen wir uns aber, um das Zeitalter richtig zu erkennen, die Situation! Zuvörderst ist deutlich, dass der S. im Namen des Volkes redet (zu אמרתי v. 7 vgl. Anm.); er ist einer der Elenden

und Armen, der Gerechten und Redlichen v. 13. 14 und in ihren Namen stimmt er das Lied an. Sie stehen gegenüber bösen Menschen und dem n collectivem Sinne zu nehmenden Mann der Gewaltthätigkeiten v. 1. 12. 5, dem Frevler v. 5. 9, dem Hochfährtigen v. 6. Ueber ihre Zunge, ihre sündhaften Aeusserungen wird Klage geführt v. 4. 12 und sie versammeln sich zu Kriegen v. 3 und zwar ebensowenig wie 102, 17 nur zu Wortkriegen, wie diess deutlich aus dem „am Tage der Rüstung" v. 8 erhellt, denn dort begründet er seine Zuversicht durch den Rückblick auf Rettungen aus Gefahren, welche den gegenwärtigen entsprechen müssen. Sehen wir nun, wie Ps. 120 Heiden auf gleiche Weise geschildert werden, als Leute trügerischer Zunge (v. 2. 3), welche gegen Israel zum Kriege erstehn (v. 7), so zweifeln wir nicht, dass wir auch hier an solche zu denken haben. Der Ps. erhält aber in der That vollkommenes Licht einzig in der Zeit des Hohenpriesters und Fürsten Simon, aus dessen Zeitgeschichte auch die zunächst vorangegangenen Lieder ihre richtige Deutung fanden. Die Schilderung der heidnischen Feinde, als Männer der Zunge und Gewaltthat, eignet für die Syrer, den Antiochus Sidetes, Sohn des Demetrius, und die Seinen, — denn nicht gegen eine oder zwei Personen, sondern gegen eine Feindesmasse redet das Lied. Antiochus hatte mit Simon ein für die Juden äusserst vortheilhaftes Bündniss geschlossen, um sich seines Beistandes gegen Tryphon, der sich seines Reiches bemächtigt hatte, zu versichern. Allein er bewährte sich als ein Mann der Zunge (v. 12) und der Gewaltthat (v. 1 f.); denn nach glücklichem Erfolge gegen Tryphon vernichtete er die Verträge, die er früher mit den Juden abgeschlossen hatte (1 Macc. 15, 27), verlangte die eroberten Städte und Anderes zurück (ebend. 28—31) und drohte im Verweigerungsfalle mit Krieg (ebend. 28—31). Bald darauf sandte er seinen Feldherrn Kendebäus und machte die Drohung wahr. Kendebäus überzog Judäa mit Krieg, begann das Volk gefangen wegzuführen und zu tödten (a. a. O. v. 40). In diesen Zeitraum ist unser Ps. zu setzen. Die Heiden rotten sich zum Kriege zusammen (v. 3) und stehen nach v. 12 bereits im Lande. —

---

1. Dem Vorsteher. — Ein Gesang David's.
2. Entreisse mich, Jahve, den bösen Menschen,
Vor dem Mann der Gewaltthat mögest du mich wahren!

V. 1: איש חמסים vgl. m. איש חמס 18, 49, aber, wie dort, collective, was auch aus v. 3. 5 erhellt. Die ganze Gattung wird, wie auch v. 5. 12 doppelt bezeichnet. Plurale wie חמסים liebt der Vf.; m. vgl. רעות v. 2, מלחמות v. 3, מהמרות v. 11, מדהפות v. 12. — תנצרני aufgelöst aus תצרני· S. zu 78, 7. — — V. 2: Pf. חשבו im Sinne des Praes., wie v. 4. 6, abwechselnd mit Impf. יגורו· Mit ח׳ רעות vgl. חשבו מזמות 21, 12 und zu רעות בלב vgl. 28, 3. 41, 9. — כל־יום wie 56, 3 u. ö. — Sich rotten zu Kriegen. Für גור ist die

3. Welche sinnen Bosheiten im Herzen,
Alle Tag — sich rotten zu Kriegen.
4. Sie schärfen ihre Zunge, wie eine Schlange,
Gift der Otter unter ihren Lippen. [Pause.] — —
5. Behüte, Jahve, mich vor den Händen des Frevlers, —
Vor dem Mann der Gewaltthat mögest du mich wahren,
Welche sinnen, — zu stürzen meine Schritte!
6. Es bergen Hochfährtige Falle mir — und Stricke,
Breiten ein Netz zur Seite des Geleises,
Sprenkel sie legen mir. [Pause.] — —
7. Ich spreche zu Jahve: mein Gott du bist!
O nimm zu Ohren, Jahve, — die Stimme meines Flehens!
8. Jahve, Herr, o Wehr meines Heiles,
Du deckest mein Haupt — am Tage der Rüstung.

Bedeutung sich versammeln, sich zusammenrotten, wie die Vergleichung von 56, 7. 59, 4 mit 31, 14 lehrt, ganz unzweifelhaft. Auch Jes. 54, 15 kommt das Vb. in dieser Bedeutung unleugbar vor. Als an eine Parall. kann man etwa an Ps. 35, 15 נאספו עלי erinnern. Die Praepos. (vgl. למלחמה 120, 7) fehlt entweder aus dichterischer Licenz (Ew. §. 477) oder das Vb. steht mit dem Obj. der Richtung und des Zieles wie nach den Vbb. der Bewegung (Ew. §. 481). So bedarf es der ungenügenden Erklärung: „sie versammeln Streit“ nicht. Da ferner kein Grund vorliegt, die gesicherte Bedeutung von גור aufzugeben, so ist damit auch über andere weithergeholte Erklärungen gerichtet; z. B. wenn man erklärt: sie weilen in oder bei'm Kriege d. h. sie sind ganz dabei, *toti in bello versantur* (über Acc. zu 5, 5), oder nach Syr. und Chald.: sie erregen Krieg, als entlehnte גור seine Bedeutung vom גרה im Pi. — — V. 4a. nach 64, 4. Vgl. 57, 5. — V. 4b. nach 58, 5. — —

V. 5: Vor Händen des Frevlers, welcher die Schlingen v. 6 legt. — Zu v. 5c. vgl. 118, 13 und 35, 15. — — V. 6: Zum Bilde vgl. 18, 6 und zum Ausdruck ausserdem Stellen wie: 9, 16b. 31, 5. 35, 7. 8. 57, 7. 64, 6. Ueber das Pf. zu v. 3. — גאים wie 94, 2, vgl. 123, 4. — Das Selah steht am Schluss eines strophischen Abschnittes und man darf v. 6 nicht (mit Ew. §. 626) im Sinne der Bedingung (ohne אם, vgl. zu 73, 26) fassen, so dass v. 7 Nachsatz wäre. — Zur Seite des Geleises d. i. entlang dem Geleise, worauf ich zu gehen pflege, vgl. 142, 4. 143, 8. — Zu יד vgl. 141, 6. — —

V. 7a. ganz wie 16, 2, nur statt אדני hier אלי· Wie in der Parallelst. und hier in einem Bilde, das im Namen des Volkes gedichtet ist, so auch in aa. Pss. z. B. 31, 15. 23. 40, 8 u. ö., nicht blos in Pss. worin ein Individuum redet (wie 41, 5). — האזינה häufig in Liedern, welche dem David zugeschrieben werden: 5, 2. 17, 1. 39, 13. 53, 4. So auch קול תחנוני wie Ps. 28, 2. 6. 31, 23. Zu קול noch zu 5, 3. Es liegt in האזין קול (Jes. 28, 4. Hi 9, 16) die Nebenidee: angelegentlich in die Klagen eingehn. — — V. 8 giebt den Grund des zuversichtlichen Ausrufs: „mein Gott bist du!“ Allgemeine Erfahrung und im Praes. aufzufassen. V. 8a. muss nothwendig schon wie 8b. als Anrede aufgefasst werden; diess erhellt aus der sichtlich beabsichtigten

9. Nicht gewähre, Jahve, die Wünsche des Frevlers!
Sein Trachten nicht führ' aus! — Sie werden sich erheben! — —
10. Das Haupt meiner Umzingler,
Mit dem Unheil ihrer Lippen man sie decke!

---

dreimaligen Anrede, sowie aus 141, 8. S. die Einl. — Zu עז ישועתי vgl. מעוז ישועות Ps. 28, 8 und zu עז z. B. noch 46, 2. — Du deckest, schirmest, nämlich mit dem Helme. סכך mit ל, vgl. zu 91, 4. Die Schreibung סכותה (auch 139, 3. 5. 141, 8) ist in diesen Pss. für Syriasmus, nicht für Archaismus zu halten. — Am Tage der Rüstung, d. h. des Kampfes, der Schlacht. Vgl. ביום אידי 18, 19. — — Gewähre. So steht נתן 20, 5 u. ö. — מַאֲוַיֵּים von מַאֲוַי = מַעֲנֶה Ew. §. 397. Vgl. §. 339. Anm. 1 a. E. Hitzig (Pss. II. 210) bemerkt: Solche Formen mit äusserem Zusatze zur Wurzel (vgl. auch מנעמים 141, 4) haben die Vermuthung, Archaismen zu sein, nicht für sich. — Sein Trachten, (böses) Sinnen. Statt זממו, vom Hapaxl. זָמָם, wäre gewöhnlicher זַמֹּתוֹ, vgl. 17, 3. — הפיק ausgehen lassen d. i. gewähren, wie Jes. 58, 10. — In ירומו wird kurz und energisch gesagt, was die Gewährung ihres Trachtens zur Folge haben wird: sie werden sich erheben! Gott soll dadurch bestimmt werden, die Bitte der Gerechten zu erhören. Sich erheben (רום) d. i. hier: obsiegen, vgl. Num. 24, 7, wie man יקומו v. 11 ersieht, nicht: stolz werden. Beim Wechsel von der Anrede in die dritte Person kann man unmöglich mit Ew. (§. 620) die Negation אל vor ירומו aus dem Vor. wiederholen und erklären: „nicht seine Plane lass gelingen, sie nicht werden stolz." Die Negation würde wiederholt sein, wie z. B. 141, 4 d. Sachs: „fern sei's!" mit Vergleichung von מרום 10, 5. Sprachlich unmöglich! — —

V. 10: Gemeint ist, Gott möge den Plan der Heiden zu ihrem eigenen Unglück wenden, sie in dem ungerechten Kriege (v. 3) umkommen lassen. Zum Gedanken vgl. 7, 16. 9, 16 f. 35, 8. 54, 7. Die beiden Gl. sind, wie so häufig, auseinander wechselweise zu ergänzen; im ersten Gl. wird der Theil genannt, den das Unheil ihrer Lippen decken soll, im zweiten das Ganze (vgl. 3, 8. 17, 11. 22, 17). Für die Bedeutung Haupt (nicht Gift, mit Vergleichung von 4, wie denn diese Bedeutung überhaupt unstatthaft erscheint, vgl. zu 69, 22) entscheidet, dass sichtlich ein Gegensatz zwischen v. 10 a. und 8 b. beabsichtigt ist. — Zu סבבי vgl. 22, 17 a. — Unheil ihrer Lippen, das von ihren eigenen Lippen (sündhaften Reden) kommt. עמל wie 7, 15. 17. 25, 18. 35, 8 u. ö. — Mit — man sie decke d. h. ihn mit unzähligen Schlägen treffen, so dass kein Theil des Körpers ungetroffen bleibt, wie wir sagen: jemanden zudecken. Man nimmt gewöhnlich an, im K'tibh יְכַסּוּמוֹ richte sich das Vb. nach dem zweiten Subst., nicht nach dem ersten (Ew. §. 570. c.). Diese Construction würde der Vf. beabsichtigt haben, wäre das Q'ri als Sing. יְכַסֵּימוֹ, auf עמל bezogen, zu lesen. Das He würde in neuer einfacher Sylbe als langes *e* bewahrt sein (Ew. §. 310). Allein mit Recht bemerkt dagegen Hitzig: dass diese Erklärung des Q'ri schon durch die seltene Setzung des ־ֵי verdächtigt wird. Einzig richtig nimmt man an, dass auch das Q'ri die Pluralform, aber die aus Ex. 15, 5 herübergenommene יְכַסְיֻמוּ (mit מוּ st. מוֹ, Ew. krit. Gr. 364, kl. Gr. § 302) bieten solle. Dazu kommt, dass יכסומו hier gar nicht anders aufzufassen

11. Möge man werfen auf sie Feuerkohle
In Feuer stürz' er sie,
In Strömungen, — dass nicht sie erstehn!

12. Der Zungenmann nicht möge bestehen im Lande!
Den Mann der Gewaltthat, den Bösen,
Er hetze ihn — zum Sturz! — —

---

sein kann als das ימיטו v. 11. Somit steht das Vb. impersonell und man übersetze wie geschehen. Das impersonelle Vb. 3 Pers. pl. wird nämlich bisweilen auch da gesetzt, wo nach der rein activen Wendung die bestimmte Person hätte genannt werden müssen (Comm. zum Dan. S. 184), besonders aber später, weil die passiven Formen abnehmen. Zugleich ist aber hier, wie auch für die impersonelle 3 Sing. in יפל und יצוד v. 11. 12 zu bemerken, dass das Subj. oft ausgelassen wird, weil es der Redende aus Ehrfurcht verschweigt: namentlich da, wo eine Handlung aus Ehrfurcht Gotte nicht unmittelbar zugeschrieben wird, Dt. 10, 4. 34, 5. Gen. 32, 33 u. ö. Dieser Grund liegt auch hier vor, aber zugleich ist der impersonelle Gebrauch des Vb., obwohl Gott als thätiges Subject zu denken ist, in diesem Ps. häufiger, weil — wie in der Einl. bemerkt wurde — die bedeutsame Siebenzahl des Jahvenamens nicht überschritten werden sollte. — — V. 11: Zum Sinne des V. vgl. 11, 6 und das. Anm. ימיטו ע' wie 55, 4 und durch diese Parallelst. wird das K'tibh (impersonell wie יכסמו) geschützt. Reinerklärend dagegen das passive Q'ri יִמּוֹטוּ „es mögen geworfen werden." — Ueber גחלים zu 11, 6. — Stürz er, nämlich Jahve. Aus der Handlung kann man schon auf den Handelnden schliessen. Ew. §. 551. Vgl. hier zu v. 10. — מהמרות Strömungen oder Wasserfluthen, nach Hitz. (Ps. I. 206), Gesen., Maurer. Zum Bilde vgl. zu 18, 5. Ew.: „Erdfälle" und Sachs combinirt מהמר mit מכמר Netzgarn, vgl. 141, 10. Allein das Bild vom Jäger erst 12 c.; auch spricht der Gegensatz zu Blitzen und Feuer für die Richtigkeit unserer Erklärung. — בל יקומו f. אשר בל י'· Ew. §. 608. Erstehn, auftreten, nämlich feindlich, wie so häufig. Es steht wie ירומו v. 9. — — V. 12: Der Begriff eines איש לשון d. i. לשון מרמה oder רמיה wird Ps. 12, 4. 5. Die Syrer, an ihrer Spitze Antiochus Sidetes, werden wegen ihrer Wortbrüchigkeit so genannt. — Nicht mögen bestehn im Lande. Vgl. 34, 17. 10, 16 und den Gegensatz 102, 29. — Zu יכון vgl. 101, 7. 93, 1. 96, 10. Bei Erklärung von v. 12 b. und c. müssen wir den Accenten folgen. Ihnen gemäss gehört רע noch zu חמס, doch darf man nicht erklären: „den Mann böser Gewaltthat", was zudem herzlich matt wäre, sondern: „den Mann der Gewaltthat, den Bösen." Für diese Erklärung spricht mit Entschiedenheit die zwiefache Charakteristik v. 1 und 5 und dass wie in יפלם v. 11 so hier in יצודם Jahve das verschwiegene Subj. sein muss. Gott wird auch sonst unter dem Bilde eines Jägers gedacht, z. B. 64, 8. Somit erkläre man: er jage, oder hetze ihn. Zu צוד vgl. Stick. zu Hi. 211. Nur wenn bei חמס *Merka mahpachatum* stünde und die Accentuation nicht auffallender wäre als 3, 6. 32, 7, könnte man abtheilen und erklären: „der Mann der Gewaltthat, — Unglück — wird jagen ihn stossweise." Doch sollte, wie bemerkt, dieser Gedanke gar nicht ausgedrückt werden. — Zum Sturz. LXX. *εἰς καταφθοράν. Vulg. in interitum*, so auch Syr. und Chald. מדחפה

13. Ich weiss, — dass schaffen wird Jahve das Recht des Elenden,
Gericht — der Armen.

14. Nur die Gerechten danksingen werden deinem Namen,
Wohnen werden die Redlichen — bei deinem Antlitz!

Stoss, Sturz, Hapaxl., trägt die gebräuchliche Form der sächlichen Substantiven wie מַהְפֵּכָה. Der Plur. entweder dichterisch verstärkend (zu jähem Sturz) oder den wiederholten Sturz anzeigend. — Aa.: stossweise, der Plur. von den wiederholten Stössen und ל wie in den zu 12, 5 genannten Beispielen.

V. 13 aus Ps. 9, 5, vgl. 56, 10 (ידעתי כי). — יָדַעְתָּ f. יָדַעְתִּי. Vgl. Ew. §. 281 und Anm. zu Ps. 16, 2. — — V. 14: Das אַךְ ist auch hier: nur. Der Mann der Gewaltthat, der Böse, der Zungenmann ist nach v. 12 (לא יכון ב') von der Verheissung ausgeschlossen. Sie werden wohnen, nämlich, wie der Gegensatz v. 12 und die Vergleichung von 102, 29. 37, 27 lehrt: im Lande. — Bei deinem Antlitz d. i. unter Gottes Gnade, Schutz und Fürsorge. Vgl. 16, 11. 21, 7. 41, 13, vgl. 56, 14. Uebrigens kann man zum Ausgange v. 14 noch Stellen wie 32, 11 vergleichen.

CXLI.

Der Beter (das Volk) fleht in Gefahr zu Jahve um Beistand; er wünscht, dass sein Gebet dem Herrn beständig (bis zur Erfüllung) wohlgefällig sein möge; v. 1 u. 2. Er bittet, ihn vor Sünde des Wortes oder der That behüten zu wollen; v. 3 u. 4. In Demuth will er sich der Strafe des gerechten Gottes, der ihn, als solcher, in Hulden und Milde straft, nicht entziehn; er will sich nicht weigern, diese Züchtigung mit Freuden anzunehmen; denn er schöpft diese Freudigkeit aus dem Gebete noch mitten unter den boshaften Angriffen der Heiden. Trifft aber ihre Führer und Obrigkeiten das Verderben, dann werden sie selbst Zeugen des Triumphes sein, der dem jüdischen Volk zu Theil wird, nämlich Beides zur Strafe dafür, dass das Volk so schwere Niederlagen durch sie erfahren hat; v. 5—7. Nein, der Beter weigert sich nicht, die Züchtigung freudig anzunehmen — so knüpft v. 9 an v. 5 an —, denn auf Gott ist sein Vertrauen gerichtet. Bewahre ihn dieser denn vor den Nachstellungen der Heiden; mögen aber diese in die Garne, welche sie legten, selber fallen, bis der Beter selbst diesen allen glücklich entgangen sein wird; v. 8—10.

Das Strophenschema der Dekade ist: 2, 2, 3, 3. Sehr deutlich scheiden sich die beiden ersten Strophen nach dem Inhalt, die erste ist Einleitung, die zweite Uebergang. Beide entsprechen einander der Form nach, da die Anrede an Jahve und Aufforderung (v. 1. 3) mit der Form des Wunsches (v. 3. 4) wechselt. Mit v. 5, wie diess auch der Wechsel der Person zeigt, beginnt deutlich eine neue Strophe; gleichermaassen

v. 8, welcher V. zum Anfange der dritten Str. und zur Anrede an Gott in den beiden ersten Str. zurückkehrt. Vielleicht soll die Zahl der Gottesnamen der Strophenvierzahl entsprechen; dreimal erscheint Jahve und Einmal (v. 8) daneben Adonaj.

Man hat gesagt: die Sprache des schwierigen Ps. sei gedrängt und kurz, sie verrathe das hohe Alter des Liedes. Allein der sprachliche Charakter muss vielmehr schwerfällig und ungelenk genannt werden; der Verf. ringt sichtlich mit dem Ausdruck. Auch führt die Missbildung אישים v. 4, das sonst ungewöhnliche התעולל ebend., sowie מנעמים v. 4 in ein spätes Zeitalter. Vgl. auch zur Schreibung בכה v. 8 und zu יקש פח v. 9. Ist der Ps. minder von älteren Vorbildern abhängig, so ist darauf bei den vielfachen Reminiscenzen in den übrigen Pss. desselben Verf. kein Gewicht zu legen. Wer unter den Auslegern mit der Ueberschrift auf David zurückging, erklärte sich das Lied aus der Situation 1 Sam. 24 so gut und schlecht, als es eben gehen wollte. Das Lied erklärt sich vollkommen aus der Situation, welche dem vorangegangenen zum Grunde liegt; wie denn auch der Verf. beider Lieder identisch sein muss. Diess erhellt nicht nur aus der Gleichartigkeit des Ausdrucks (v. 1 האזינה קול, vgl. 140, 7; v. 2 תכון vgl. 140, 12; v. 3 רעות vgl. 140, 6; v. 6 בידי סלע m. 140, 6; v. 8 יהוה אדני mit 140, 8; v. 9 m. 140, 6 u. 5; v. 10 m. 140, 10), sondern auch aus der Gleichheit der Situation. Wie dort hat der Beter hier von den Bosheiten (v. 5 vgl. 104, 3) der Frevler (v. 4. 10) zu leiden; wie er dort (140, 6) klagt, dass die Frevler ihre Stricke und Netze legen, so fleht er hier (141, 9), Gott möge ihn davor bewahren. Auch hier, wie dort, redet das Volk oder Einer im Namen desselben (vgl. עצמינו v. 7), und wo die 1 Pers. sing. erscheint, redet das Volk als Knecht Gottes (143, 2. 3). Auf die Person des Verf. werden wir auch hier durch nichts geführt, denn Hitzig's Folgerungen aus v. 5 u. 6 kann man, wie die Auslegung lehren wird, nicht unterschreiben. Wir können jedoch dieselben Zeitverhältnisse wie Ps. 140 voraussetzen. Bei den Richtern v. 6 kann sehr wohl an Kendebäus und Aa. gedacht werden, und v. 7 deutet darauf, dass die Juden von den heidnischen Frevlern, gegen welche der göttliche Beistand erfleht wird, grosse Niederlagen erlitten haben; wir denken dabei an die Mordzeiten der makkabäischen Periode.

---

1. Ein Gesang, — von David.
Jahve, ich rufe dich! O eile zu mir!
O zu Ohren nimm meine Stimme, — da ich rufe zu dir!
2. Bestehe mein Gebet, ein Weihrauch, vor dir,
Die Erhebung meiner Hände, — ein Abendopfer! — —

V. 1: חושה לי = לעזרתי חושה 40, 14 (70, 1). 71, 12. — Zu האזינה קולי vgl. 140, 7. — — V. 2: Der Beter wünscht nicht allein, sein Gebet möge dem Herrn duften wie der würzige Weihrauch oder das Rauchopfer, das am Morgen und Abende, und wie das Speiseopfer,

3. Bestell', o Jahve, eine Hut meinem Mund,
O sei Wächter — an der Pforte meiner Lippen.
4. Nicht lass sich neigen mein Herz zu bösem Ding,
Zu verüben Thaten in Frevel
Mit Männern, Uebelthätern,
Und nicht mög' ich essen — an ihren Leckerbissen! — —

---

das am Abende dargebracht wurde (Ex. 30, 7), es möge ihm also wohlgefällig sein, sondern auch, es möge ihm diess beständig sein (nämlich bis zur Erfüllung des Bittgebetes, der תפלה). Letzteres erhellt aus der Vergleichung mit Weihrauch und Abendopfer, welche stehende Opfer waren, sowie aus dem Gebrauch von תכון (eigtl. es sei befestigt, festgegründet, festgestellt, es bestehe, 93, 1. 140, 12). Luther: „mein Gebet müsse vor dir taugen, wie ein Rauchopfer." Ein Weihrauch steht in Apposition, wie das Folgende: ein Abendopfer. Der süssduftende Weihrauch ist Symbol des Gebetes und der Verkörperung desselben im Rauchopfer. Vgl. Apoc. 5, 8; 8, 3. 4. Jes. 6, 4: „das Haus ward voll Rauch", denn dem Propheten ist Gebet und Preis = Rauch. Diese Bedeutung tritt im Gesetze Lev. 16, 13 selbst hervor, denn der Rauch des auf die versühnende Gnade Gottes gegründeten Gebetes ist dort das einzige Mittel, dem Verderben zu entrinnen. Uebrigens ist auch Ps. 5, 4 das Gebet mit einem Morgenopfer und Gegentheils häufig (vgl. zu 22, 27) die geistige hohe Freude und Labung der Menschen mit dem Opfergenuss verglichen. — Erhebung meiner Hände = mein Gebet. נשא יד oder כ׳ כף von den Betenden ist häufig. Vgl. zu 28, 2. 134, 2. Ueber die Endung in מַשְׂאַת vgl. Ew. §. 390. —

Damit das Bittgebet dem Herrn so wohlgefällig sei, wie v. 2 gewünscht wurde, fleht der Beter (das Volk) Gott an, er möge ihn vor Versündigung durch Wort (v. 3) und That (v. 4) bewahren, weil diese dann Jahve sofort durch die Heiden an dem Volke ahnden würde. Zuvörderst bittet er v. 3: Gott möge seinen Mund und seine Lippen bewahren, nämlich vor Aeusserungen, die ihm missfällig sein könnten. Aufgeregt durch seine Lage hätte er in seinem Bittgebete leicht zu unehrerbietigem Murren gegen Gott und zu Zweifeln an seiner Gerechtigkeit verführt werden können. Vgl. Ps. 39, 2. Vielleicht ist hier nicht allein eine Versündigung gegen Gott, sondern auch gegen die Feinde (vgl. v. 4), nämlich durch heftige Schmähreden, gemeint. Zu v. 3 a vgl. 9, 21 (שיתה יהוה מורה להם). — נצרה ist nach Einigen ein Nom. wie שמרה, mit *Dag. dirimens*, vgl. zu 37, 15, indess nach gewöhnlicher Annahme, da ein solches Nom. sonst nicht erscheint, Imperat. נִצְּר mit *He par.* und *Dag. dir.* wie im Verb. Ps. 88, 17. Den Einwand, dass נצר על wachen über sonst nicht vorkommt, hebt man dadurch, dass נצר absolute gebraucht sei f.: Wächter (vgl. נֹצֵר 2 Kön. 17, 19 f.) sein u. על bei, an bedeute. — An der Pforte meiner Lippen. דל (von דלל) hier einzig statt des gebräuchlichen דלת (und דָּלָה, vgl. Hirz. zu Hi. 38, 8). Vgl. Mich. 7, 5 פתחי־פה. — — V. 4: Nicht nur vor sündlichem Worte (v. 3), auch vor der Theilnahme an sündlicher That möge ihn Gott bewahren. אל תט לבי ל wie 119, 36. — דבר רע ist hier s. v. a. ד׳ בליעל 41, 9, ד׳ תועבה Jer. 44, 4. — התעולל sonst ganz ungebräuchlich. — Thaten in Frevel = frevelhafte Thaten. עלילות, von Menschen gesagt, jederzeit von Uebelthaten.

5. Es schlage mich ein Gerechter in Huld
Und züchtige mich!
Oel des Hauptes nicht müsse wehren mein Haupt,
Denn noch — mein Gebet bei ihren Bosheiten.

S. zu 99, 9. 14, 1. — Mit Männern, Uebelthätern d. h. mit M., welche Uebelthäter sind. Nicht selten steht so ein Subst. in Apposition, wo wir das Adj. setzen würden, wie נערה בתולה 1 Kön. 1, 1. Ew. §. 558. Der Plur. אישים ist später gegen die Etymologie gebildet; er erscheint auch Spr. 8, 4. Jes. 53, 3, wie Ez. 23, 44 auch אישות st. נשים. — Das dichterische בל steht hier schon gradezu für die subjective Negation אל. — לחם mit ב an etwas essen, davon speisen, Spr. 9, 5, hier = theilnehmen an etwas oder sich dabei wohl sein lassen, denn bildlich ist der Ausdruck gemeint wie מנעמים (ein Wort neuer Bildung, vgl. zu מאוים 140, 9) und dem במנעמים entspricht das ברעותיהם v. 5. Man kann daher nicht daran denken, dass der Beter von ihren Götzenopfern (vgl. 16, 4) spreche, was wir noch zu Ps. 80, 14 dahingestellt sein liessen, vielmehr liegt es dem ganzen Zusammenhange nach und nach dem Gegensatze v. 6 (אמרי כי נעמו) näher, den Ausdruck bildlich zu fassen. מנעמים sind aber nicht verführerische Reden (vgl. מחמאות heuchlerische Schmeicheleien 55, 22), sondern kraft v. 5 und Hi. 20, 12 Böses (böse Handlungen), welches süss in dem Munde der Frevler schmeckt. — —

V. 5: Der V. ist viergliedrig und getheilt durch Paser, R'bhia, Athnach und Silluq, denn man sieht nicht ein, warum Paser hier nicht eben so gut ein Versglied schliessen kann, wie 2, 12. 68, 31. 90, 10. 106, 38. Somit steht ויוכיחני für sich allein und bildet ein eigenes Versglied, kurz wie 3, 6 b. Man darf nicht übersetzen: es schlägt — und er züchtigt (wie Maurer), sondern: es schlage — und er züchtige, denn der Beter, welcher sein Drangsal in Demuth als eine göttliche Zuchtruthe ansieht, will es eben nach dem Folgenden ausdrücken, dass er sich nicht weigere, diese göttliche Strafe hinzunehmen. הלם schlagen ist nicht mit Worten schlagen = tadeln, sondern durch Strafen schlagen; so ist auch הוכיח hier nicht: darthun, zurechtweisen mit Worten, sondern durch Strafen, wie 6, 2. 38, 2. 94, 10 u. ö. — צדיק steht gradezu in späterer Zeit, in welcher die Gerechtigkeit Gottes besonders hervorgehoben wurde (Ps. 145, 17), ohne Artikel, wie Spr. 21, 12 vgl. Hi. 34, 17, von Gott, wofür Jes. 24, 16 הצדיק· Eben weil Gott ein צדיק gegen sein Volk ist (gegen dieses צדיק ומושיע Jes. 45, 21), straft und züchtigt er es in Huld (חסד), und eben desshalb, weil er die Seinen in Huld, also milde und sanft, nicht bis zur Vernichtung straft und züchtigt (eben durch die Bosheiten der Feinde a. E.), will der S. die Strafe gern tragen und sein Haupt soll das Oel des Hauptes nicht verweigern. Somit steht חסד adverbiell und gehört gleichmässig zu יהלמני und ·ויוכיחני Er strafe mich also in Hulden und Oel des Hauptes nicht müsse wehren (verweigern) mein Haupt. Das Oel des Hauptes (השמן הטוב על הראש 133, 2), nämlich die Salbung mit dem Freudenöl, vgl. 23, 5. Es müsse mein Haupt nicht sich weigern (ich müsse mich selbst nicht weigern, denn mein Haupt steht nur in Beziehung auf das vorangegangene Bild des Oels), sich mit den Zeichen der Freude zu schmücken, es müsse nicht die Zeichen

der Trauer (Staub und Asche) wählen. Bildlicher Ausdruck des Gedankens, dass er sich nicht weigern wolle, freudig die milden Schläge und Züchtigungen Gottes anzunehmen. יָנִי f. יָנִיא (wie auch 36 Codd. haben, vgl. 2 Kön. 21, 29 und zu Q'ri Ps. 55, 16) und diess für יָנֵא, vgl. zu 78, 16, von הניא (von נוֹא) = הניע. Vgl. zu 22, 8. — Die folgenden Worte כי וגו' geben den Grund an, worauf diese Freudigkeit beruht: denn dass er noch bei den Bosheiten der Frevler die Wohlthat des Gebetes geniesst, dass er also in der Hingabe an Gott aus dem Gebete immer neuen Trost schöpfen kann (da es Gott wohlgefällig ist v. 2 und er also dem Gebete die Erhörung nicht versagen wird), verleiht ihm eben jene Freudigkeit. Eigentlich lauten die Worte: denn noch [ist oder ertönt] mein Gebet bei ihren Bosheiten. Bei כי עוד ist schon aus dem folgenden ברעותיהם zu ergänzen: denn noch bei ihren Bosheiten, obwohl diese schon lange dauern, ertönt mein Gebet. Die Worte כי עוד bilden den Vordersatz und stehen energisch absolut voran, wie יחד אנכי v. 10; der Nachsatz wird mit *Vav cons.* angereiht, wie 115, 7. Spr. 24, 27, vgl. Ew. §. 619. Aehnlich עוד אשר noch (ist's) dass Sach. 8, 20. Ew. krit. Gr. S. 649. Statt sich also an den Leckerbissen oder Bosheiten der Uebelthäter zu betheiligen (v. 4), erschallt bei ihnen das Gebet des frommen Beters und er schöpft daraus die Freudigkeit bei den Strafen Gottes. Dass diess der Sinn sei, verbürgt auch v. 8, worin an v. 5 wieder angeknüpft wird. — Das Suff. in ברעותיהם (in oder bei ihren Bosheiten, nicht: wider) kann wie in dem entsprechenden מנעמיהם sich nur auf die אישים פעלי און v. 4 beziehn. — Maurer's Erklärung: wann noch, d. i. wann mehr oder härter noch er mich schlägt und züchtigt, so dass zu ergänzen wäre: יהלמני ויוכיחני. Das wäre eine sehr harte Ellipse! Zudem ist sie nicht nöthig, denn die Erklärung beruht auf irriger Abtheilung. Das erste Gl. soll nämlich danach bis ויוכיחני reichen, das zweite bis ראשי, das dritte aus כי עוד bestehn und darauf ותפלתי וגו' als viertes Gl. folgen; so dass das dritte Gl. mittelst der Ergänzung dem ersten, das vierte dem zweiten entspräche. Allein Merka bei עוד kann kein Versglied abtheilen. Wir übergeben mit Stillschweigen die Erklärungen dieses schwierigen V., in welchen allzuwillkührlich die gewöhnliche Bedeutung der Worte verlassen wird (Man vgl. die Auslegungen von Ew. und Arnheim bei Sachs). Wir begnügen uns, eine Erklärung zu beurtheilen, welche unter den Neueren bei de W., Hitz., Köst. und Aa. Beifall gefunden hat. Sie erklären (mit unbedeutenden Abweichungen): Es schlage mich der Gerechte, Liebe ist's, er strafe mich, ('s ist) Salbe des Hauptes (d. h. ich werde es als ein Zeichen der Huld und als eine Annehmlichkeit oder Wohlthat betrachten), nicht weigre sich mein Haupt, wiederholt er (Köst.: wenn er anhält, zu schlagen und zu züchtigen, — wieder die harte Ellipse —; Hitzig: ohne Unterlass, — gegen die Bedeutung von עוד, vgl. zu 84, 5 —): doch (Hitz.: und) mein Gebet ist wider ihre Bosheit. Der Sinn soll sein: Von Freunden dulde ich gern etwas Unangenehmes zu meiner Besserung, aber die Bosheit der Feinde kann ich nicht ertragen; dazu vergleicht man dann Spr. 27, 6. Qoh. 7, 3. Allein gegen diese Auffassung spricht schon zunächst die falsche Abtheilung; ferner ist in צדיק das Subj. verkannt; endlich kommt dabei nicht mit dem כי עוד zu Stande. Köster weicht noch darin ab, dass er das letzte Gl. erklärt: und beten will ich bei ihren (der Uebelthäter)

6. Werden herabgestürzt an Felsenwänden ihre Richter,
So hören sie meine Worte, — dass sie lieblich.

7. Wie man schneidet und spaltet am Boden,
Werden hingestreut unsere Gebeine — dem Rachen der Hölle. —

Unglücksfällen, wobei er 35, 13 vergleicht; allein die רעות sind keine anderen als die 140, 3 gemeinten. — — V. 6: Ehe der Beter an v. 5 wieder anknüpft (vgl. v. 8), schweift er hier ab; denn da er der Bosheiten der Uebelthäter gedacht hat, so verkündet er zunächst v. 6, dass ihre Richter, d. h. ihre Oberen und Fürsten (148, 11), die furchtbarste Strafe erleiden und die Uebelthäter den Triumph des Beters vernehmen sollen. Bei den Richtern kann man — wie schon in der Einl. bemerkt worden — gar wohl an den Kendebäus und Demetrius zunächst denken; ihres Unterganges wird vornämlich gedacht, nicht der Uebelthäter (v. 4) überhaupt, weil eben die Treubrüchigkeit der Führer das gegenwärtige Drangsal über die Juden herbeigeführt hatte. — Das erste Gl. v. 6 steht im Sinne der Bedingung (vgl. z. B. 73, 26), der Nachsatz, wie häufigst, mit *Vav cons.* Pf. Deutlich ist der V. im Sinne der Zukunft, nicht der Vergangenheit zu fassen. שמט eig. schmeissen (verw. שמד, שבט, ספד) ist hier herabstürzen und zwar vom Felsen, wie 2 Kön. 9, 33 aus dem Fenster. — בידי־סלע eigentl. an Felsenseiten, d. i. an Felsenwänden. Vgl. ליד־מעגל 140, 6, על־ידי ארנון Richt. 11, 26. Angespielt wird auf die barbarische Sitte 2 Chr. 25, 12. Luc. 4, 29 (bei den Römern). — In ושמעו sind die Uebelthäter v. 4, auf welche auch das Suff. in שפטיהם zurückging, Subject. — Meine Worte d. h. meine Dankesworte und Lobgesänge nach erfolgtem Siege und Triumph. Es sind תהלות gemeint, vgl. 147, 1. — Dass sie lieblich, dass sie lieblich tönen. Das W. נעם (auch 147, 1 steht נעים vom Lobgesange) ist mit Rücksicht auf מנעמיהם v. 4 und im Gegensatze dazu gewählt. — — V. 7 begründet den vorigen V. Die furchtbare Androhung wird hier auf ihren Grund zurückgeführt. Die Heiden haben solches Schicksal verdient wegen der (hier bildlich gezeichneten) mörderischen Niederlagen, welche sie unter dem jüdischen Volke (bis auf die neueste Zeit, 1 Macc. 15, 40) angerichtet haben. Dem ersten Gl. mit כ entspricht das zweite ohne כן· Die Partic. stehn impersonell, wie z. B. Jes. 33, 4 (שׁקק). Man erklärt gewöhnlich: Wie man Furchen pflügt und spaltet im Erdboden u. s. w.; der geeignetste Vergleichungspunkt soll dann sein die lange Reihe der Furchen (vgl. 129, 3) und der Sinn: wie, wer das Land pflügt, lange Furchen zieht, so wurden unsere Gebeine in langer Reihe hingestreut, der Hölle zur Beute. Allein פלח spalten hat zwar im Arab. und Syr. die Bedeutung: die Erde furchen, pflügen, nie aber im Hebr. und בקע ebensowenig; vielmehr steht dieses V. Qoh. 10, 9 ausdrücklich vom Holzspalten (ב׳ עֵצִים). Somit ist gerathener, beide V. auch hier vom Holzspalten und Holzschneiden zu verstehn. Der Vergleichungspunkt ist dann: wie, wenn einer Holz spaltet, es zerstückt, so zerstückt wurden unsere (der צדיקים 140, 14) Gebeine von den niedermetzelnden Feinden umhergestreut. Dass עצים nicht ausdrücklich dabeisteht, kann nicht befremden, da sehr häufig die Objectbezeichnung eines *Vb. trans.*, als von selbst deutlich, fehlt. — Zu נפזרו עצמינו vgl. 53, 6. — Zu: dem Rachen (eigentl. Munde) der Hölle (nämlich: zur Beute, zum Frasse) vgl.

8. Denn zu dir, Jahve, Herr! [erheb' ich] meine Augen,
Auf dich vertrau' ich, — nicht giess aus meine Seele!
9. Bewahre mich vor der Gewalt der Falle, die sie legen mir,
Und den Sprenkeln — der Uebelthäter.
10. Mögen fallen in ihre Garne die Frevler,
Bis allzumal ich — vorüber bin gegangen!

Jes. 5, 14. Die LA. עצמיהם verdankt ihre Entstehung dem Missverstande, als ob hier noch von den Uebelthätern die Rede wäre, auf welche die Suff. v. 4—6 zu beziehen waren. Man wusste sich in die Gedankenfolge nicht zu finden. — —

V. 8: כי ist hier weder ja, noch jemals doch (auch nicht Jes. 5, 6. 7, 16. 28, 11. 28. Klagl. 4, 15), sondern denn; es knüpft an das: שמן ראש וגו״ v. 5 wieder an, denn v. 6 u. 7 sind nur als eine Abschweifung zu betrachten. Der Beter begründet weiter, worauf seine Freudigkeit mitten unter den Bosheiten der Uebelthäter beruht, nämlich auf dem Vertrauen zu Gott. — Die Anrede יהוה אדני wie 140, 8. — [sind, oder erheb' ich] meine Augen. Die Ergänzung ist nöthig wie 25, 15. — Zur Schreibung בכה vgl. zu 140, 8. — Zu חסה ב vgl. zu 2, 12. — תְּעַר von תְּעָרָה, vgl. Ew. §. 100 a. E. Nicht giess aus meine Seele, d. h. gib sie nicht dem Tode Preis. In dieser Formel (Jes. 53, 12) wird die Seele flüssig gedacht, da im Blute die Seele ist, Gen. 9, 11. Erklärend steht Jes. a. a. O. למות „dem Tode“ dabei. Das Volk fleht, Gott möge seine Seele nicht dem Tode Preis geben, wie zuvor (v. 7) seine Gebeine der Hölle. An die Phrase: „den Geist ausgiessen“ Jo. 3, 1. Jes. 32, 15. 44, 3 (worin der Geist gar nicht als flüssig gedacht wird, vgl. Meier zu Jo. S. 140) darf hier nicht erinnert werden. — — V. 9: שמרני מידי פח wie 140, 5 ·ש׳ מ׳ רשע· Zum Folgenden vgl. 140, 6. Vor den Händen der F. d. h. vor ihrer Gewalt, Haft, vgl. 63, 11. Nicht selten steht dichterisch: aus der Hand des Löwen, der Flamme, der Hölle, des Schwertes erretten f. aus ihrer Gewalt, im Hebr. und Arab. — יקשו פח ist nach Hitzig ein unrichtiger Sprachgebrauch. — Das Plur. fem. מקשות (wovor die Präpos. wiederum zu ergänzen) statt des gebräuchlichen מקשים. — — V. 10 a. vgl. zum Sinne 140, 10 und die dort angeführten Parall.; danach ist das Suff. in במכמריו distributive zu fassen, eigentlich: in seine Netzgarne (jeder). — יפלו d. i. mögen fallen, was wegen des vorangegangenen Imperat. besser in den Zusammenhang passt, als: sie werden fallen. — יחד gehört den Acc. nach zum zweiten Gl. und es liegt kein Grund vor, von ihnen abzuweichen. Gesen. erklärt: „ganz und gar“; für diese Bedeutung ist Hi. 10, 8 (wo יחד Nom. reg. zu סביב) keine Beweisstelle. Andere gleich unhaltbare Auslegungen hat Maurer zurückgewiesen. Wir nehmen יחד, wie es auch adverb. 33, 15. 49, 3. 11. Jes. 22, 3 steht, f. allzumal, zusammt; es geht auf מכמריו zurück und vertritt zugleich die Stelle des Obj. zu ·אעבר· Es ist יחד אנכי mit besonderem Nachdruck vorangestellt (ein ähnlicher Fall v. 5) und ohne diese Emphase hätte auch geschrieben werden können: ·עד אנכי א׳ יחד· Das עד steht wie 110, 1. 112, 8. Die Gefahr hört auf und er ist gerettet, wenn er den Netzen allzumal vorübergegangen ist, bis dahin sollen diejenigen, welche sie gelegt, in dieselben fallen.

CXLII.

Zum Herrn ruft der Beter laut und dringend, da er die Fassung gewonnen hat, vor ihm sein kummerschweres Herz auszuschütten, v. 2 u. 3. Wird er muthlos in der dringenden Gefahr, so weiss er, sich zum Troste, dass Gott sein von feindlichen Nachstellungen bedrohtes Geschick kennt (und es also in Obacht nimmt). In dieser festen Zuversicht hält er sich, von allem menschlichen Beistande verlassen, an den Herrn, der seine Zuversicht und eigenster Theil auf Erden ist, 4—6. So wendet er sich denn, von Leiden fast erschöpft, an ihn mit der Bitte, sein Flehen zu hören und ihn von seinen Verfolgern, weil der eigenen Kraft zu mächtig, zu erretten. Gott möge das bedrohte Leben des Beters aus der Bedrängniss befreien, damit er sein herrliches Wesen preisen könne. Die Gerechten — und darin liegt ein zweiter Beweggrund zur Errettung — werden den Beter (glückwünschend und Gott preisend) umringen, weil der Herr an ihm wohlgethan, 7 u. 8. — — Sehr deutlich zerfällt die Siebenzahl in 2, 3, 2. Dreimal erscheint der Jahvename.

Dass unser Dichter der Verf. der beiden vorigen Lieder sei, kann nicht wohl bezweifelt werden. Man vergleiche die sprachlichen Aehnlichkeiten zwischen v. 2 und 140, 7. 141, 1 (143, 1), sowie die Situation v. 4 c. d. m. 140, 6. 141, 9 (143, 8). Der Beter ist von aller menschlichen Hülfe verlassen (v. 5), Verfolger (v. 7) haben ihm Fallen gelegt (v. 4 a); er ist im Drangsal (3. 8) und dieses ist eine drohende Lebensgefahr (vgl. das „meine Seele“ 5. 8). Diese Noth hat nun aber schon längere Zeit gedauert, wie aus v. 4 („auf dem Pfade, den ich zu gehen pflege“) vgl. 143, 8 erhellt. Nach dem Zusammenhange mit den beiden vorigen Liedern handelt es sich hier ebensowenig wie dort um das Geschick eines Einzelnen, sondern um das des Volkes, des Knechtes Gottes (143, 2. 12). Dieser Annahme steht v. 8 nicht entgegen. Als eine *ideale* Person hält der Knecht Gottes seine Person und die צדיקים auseinander, gleichwie 22, 23 f. u. ö., und es erhellet aus den Worten כי תגמל עלי keineswegs, dass der Verf. ein Fürst, ein angesehener, bedeutender Mann gewesen sei. Diese Stelle schien aber die Abfassung durch David, welche man umwillen der vielfachen Berührungen mit älteren, dem David zugeschriebenen Liedern voraussetzte, glänzend zu bestätigen. In Wahrheit aber giebt sich der Verf. nur als ein Nachahmer kund, denn fast alles Einzelne findet seine Parallele in früheren Liedern, und wenn ihm v. 5 c. wohl Hi. 11, 20 vorgeschwebt hat, so v. 2 schon 77, 2 a. und v. 4 a. bereits 77, 4. In der Formel v. 4 (143, 4) ist wohl Jon. 2, 8 Grundstelle. Man ging, dem Vorurtheile von davidischer Abfassung zu Liebe, noch weiter. Der Ps. soll nach der Ueberschrift nicht nur die allgemeine Bestimmung eines Lehrgedichtes (משכיל) haben, sondern auch einer besonderen Veranlassung im Leben David's seine Entstehung verdanken. Er soll wie Ps. 57 eine תפלה David's sein *in der Höhle* — sei es nun zu Aengedi 1 Sam. 24, oder, was wahr-

:heinlicher ist, zu Adullam 1 Sam. 22, 1. — Man kam hierauf, weil n Ps. von Nachstellungen und Verfolgern die Rede ist (v. 4. 7) und מסג v. 8 eine Missdeutung erfahren möchte.

---

1. Lehrgedicht von David, als er war in der Höhle;
Bittgebet.

2. Mit meiner Stimme zu Jahve schrei ich,
Mit meiner Stimme — Jahve fleh ich an.

3. Schütte aus vor ihm meinen Kummer,
Mein Drangsal — vor ihm ich künde. — —

4. Wird schwach bei mir mein Geist, —
So kennest du meinen Steig:
Auf dem Weg, den ich zu gehen pflege,
Haben geborgen sie Falle mir.

5. Sieh hin zur Rechten und schau!
Und da ist keiner, der mich anerkennt!
Verloren ist eine Zuflucht mir,
Niemand fragt nach meiner Seele.

V. 2 (vgl. 140, 7. 141, 1. 143, 1) ist im Anfange aus 3, 5 (vgl. das. u קולי) und auch 77, 2 hat vorgeschwebt. זעק auch v. 6 wie 22, 6. — '. 2 b. aus 30, 9, nur יהוה hier st. אדני. — — V. 3 a. Vgl. 42, 5. 2, 9. 1 Sam. 1, 15. Klagl. 2, 19: ausschütten das Herz oder die Seele wie Wasser). שיח Kummer (worüber zu 35, 3. 64, 2) ist das kummer-chwere, kummerbeladene Herz. — Das Impf. אשפך da der Beter einen Kummer fortwährend, bis zur Erhörung des Gebetes (v. 8), aus-chüttet. — צרה wie 120, 1. 138, 7. 143, 11. — —

V. 4. Sinn: Wenn vor Kummer fast mein Geist schwindet, ich fast öllig erschöpft bin (zu התעטף רוחי vgl. 77, 4. 61, 3 und zu עלי vgl. 2, 5, zur ganzen Phrase Jon. 2, 8), so ist das mein Trost, dass du ıein (bedrohtes) Geschick kennst. Er getröstet sich dessen, dass Gott einen S t e i g (נתיבה auch 78, 50) d. i., wie דרך 1, 6, sein Ergehen, ein Loos, k e n n t, weil er es somit auch in Obacht nimmt. S. zu 1, 6.)as Vav vor אתה ist Zeichen des Nachsatzes nach absolutem Vorder-atz. Ew. §. 619. — Zu v. 4 c. d. vgl. 140, 6. 141, 9 und 143, 8. Die Vorte erklären die נתיבה und sind die nähere Angabe seines Ergehens der Looses. זו wie 9, 16. 10, 2. 17, 9. — — V. 5: S i e h e h i n z u r ł e c h t e n u n d s c h a u d. h. schau, ob ein (menschlicher) Helfer und ßeistand für mich vorhanden ist! d. h. schau, ich habe keinen (mensch-chen) Beistand, denn darin, dass er Gott auffordert, zur Rechten hin-usehn, liegt die Aufforderung, zu sehn, ob für ihn ein menschlicher ßeistand und Schutz vorhanden sei, da der Vertheidiger zur Rechten es Beklagten und Schützlings stand (vgl. zu 109, 31. 121, 5. 16, 8), nd nach dem zweiten parallelen Gl., welches sich mit u n d anschliesst, st der Sinn: sieh, ich habe keinen menschlichen Beistand. הַבִּיט kann ur der Inf. abs. nach der häufigen Schreibung mit Jod sein und dieser teht (gleichsam als Vocativ des Verb.) im Sinne des Imperat. (Ew. §. 583. 3), voran sich dann im gleichen Sinne der Inf., aber auch der Imperat. ראה

6. Ich schreie zu dir, o Jahve,
Ich spreche: du bist meine Zuversicht,
Mein Theil — im Lande des Lebens! — —

7. O horch auf mein Flehen,
Denn ich bin verkümmert sehr,
Rette mich von meinen Verfolgern,
Weil sie zu mächtig mir.

8. O führ aus dem Kerker meine Seele,
Dass ich preise deinen Namen!
Mich werden umringen die Gerechten,
Weil wohlgethan du haben wirst an mir.

---

anschliessen konnte. Man kann hier nicht die ungewöhnliche Schreibun für den Imperat. הַבֵּט sehn. Die Anrede an Gott ist aber nicht ur passend, sie steht nicht im Widerspruch mit v. 3 b, wonach Gott de Weg des Beters kennt, denn die Aufforderung ist lebhafter Ausdruc und dichterische Einkleidung und in dem Sinne gethan, dass Gott Alles was zur Rechten ist, sieht, also mit derselben Zuversicht gesprochen wie v. 3: „du kennest meinen Steig.“ Es ist keine Aufforderung de Beters an sich selbst, wobei dann רָאֹה gelesen oder רְאֵה, wie הֱיֵה Ez. 21, 15. Ew. §. 354. 1 und קַוֵּה, כַּלֵּה, vgl. zu Ps. 65, 11, erklär wird, so dass zu übersetzen wäre (vgl. Jer. 8, 15. 14, 19): „Blick ic zur Rechten und sehe: da hab' ich keinen, der mich kennt.“ — V. 5 b Sinn: Ich habe keinen, der mich anerkennt, als Freund und Bekannte mich behandelt, vgl. Ruth 2, 10. 19 und zu הכיר Ps. 103, 16. — V. 5 c. ist aus Hi. 11, 20, vgl. Jer. 25, 25. Am. 2, 14. — V. 5 d: Niemand fragt nach meiner Seele, vgl. Jer. 30, 17, d. h. Niemand fragt nach meinem bedrohten Leben, um sich desselben anzunehmen Niemand (von den Menschen) kümmert sich darum. — — V. 6: Ich spreche, vgl. 31, 15. 41, 5 u. ö. — אתה מחסי wie 71, 7. — חלקי wie 73, 26. 119, 57, vgl. מנת־חלקי 16, 5. — Zu בארץ חיים vgl zu 27, 13. 52, 7. — —

V. 7: הקשיבה ל wie 5, 3. — רנה wie 17, 1, vgl. zu רנן 84, 3. — דלותי wie 116, 6, vgl. 79, 8. — V. 7 c u. d. sind eben die רנה 7 a Die Worte sind aus 18, 18 vgl. 7, 2. — — V. 8: Der Kerker (מסגר ist Bild des Elendes und der Bedrängniss, der צרה v. 3, wie man deutlich aus der Parallele 143, 11 (תוציא מצרה נפשי) ersieht. Ebenso steht מ׳ Jes. 42, 7. 49, 9, vgl. Hi. 12, 14. 11, 10, wie so häufig die Bande, die Stricke. Vgl. 69, 34. 68, 7. 105, 22. 116, 16. — Meine Seele, wie v. 5 d. — Dass ich preise deinen Namen (zu 5, 12). Darin liegt für Gott ein Beweggrund, den Beter aus der Lebensgefahr zu erretten. Vgl. zu 6, 6. — In den folgenden Worten בי וגו׳ liegt ein zweiter Zweck vor, zu welchem Gott den Beter erhalten möge: mich werden umringen die Gerechten, d. h. sie strömen zusammen, um, meines Heiles sich freuend, mich zu beglückwünschen und Herolde des göttlichen Ruhmes zu sein. Dass sie ihn desshalb umringen, erhellt aus dem להודות את שמך, und zur Erläuterung dienen ausser 140, 14 noch Stellen wie 5, 12 f. 22, 24 f. 35, 27. 40, 4. 17. הכתיר, sonst im Pi. umschliessen, umgeben (Richt. 20, 43. Ps. 22, 13), steht Hab. 1, 4 im feindlichen Sinne (= עטר 1 Sam. 23, 26), hier aber im

guten. Nach der ganzen compilatorischen Weise des Verf. ist anzunehmen, dass der Verf. das W. aus Ps. a. a. O. entlehnt hat. Die Constr. von הכתיר mit ב (ein-schliessen) ist wie יעצר ב· Aa. (Ew.): „sie warten od. lauern auf mich“ (auf meine Rettung). Sachs sogar: „mit mir krönen sich die Gerechten“, allein diese Bedeutung hat הכתיר niemals, auch Spr. 14, 18 nicht, s. das. Ewald. — Zu כי תגמל עלי vgl. zu 13, 6. 102, 10. 116, 7. Das Impf. im Sinne des *fut. ex.* wie auch 142, 10 u. ö. Sinn: Weil du mir die Wohlthat der Errettung aus dem Bedrängniss, um welche ich gefleht habe, gewährt haben wirst.

CXLIII.

Der S. fleht zum Herrn, er möge nach seiner Verheissungstreue und Gerechtigkeit, wie er sie gegen die Seinen übt, mit ihm verfahren und nicht (im gegenwärtigen Drangsal v. 11) nach dem strengen Rechte, welches der S., wie dieser in Demuth eingesteht, wohlverdient hat, da ja alle Menschen Sünder vor Gott sind, 1—2. Er begründet diese Bitten zur eigenen Kräftigung durch die Schilderung seines Elendes und seiner Erschöpfung, 3 u. 4, sowie durch den Hinblick auf die früheren Gnadenerweisungen Gottes, und richtet sein Gebet mit inniger Sehnsucht an ihn, 5 u. 6. — Bald möge ihn Gott erhören und nicht länger zürnen, bald ihm — damit die Erhörung möglich werde — das Gnadengeschenk der Sündenvergebung zu Theil werden lassen und ihn den geistlichen Weg zum Heile weisen, wobei er sich auf sein Vertrauen zu Gott beruft, 7 u. 8. Auf Grund seines Vertrauens zu Gott, fleht er, ihn von seinen Feinden zu befreien und verbindet damit die Bitte um die innerliche Leitung durch den guten Geist, 9 u. 10. So schliesst er in der Zuversicht, dass Gott um seines herrlichen Wesens willen den Flehenden erretten und aus Gnade die Feinde vertilgen wird, eine zuversichtliche Hoffnung, zu welcher der Beter als Knecht Gottes berechtigt ist, 11 u. 12.

Der Ps. zerfällt in zwei gleiche Hälften, v. 6 durch Selah getheilt. Die zweite bringt das Gebet, zu welchem er sich in der ersten Str. stärkt, dessen günstige Aufnahme er bei Gott vorbereitet und zu welchem er v. 6 die Hände ausbreitet. Beidemale zerfällt die Sechszahl in drei Str., je zu zwei Vv., so dass die Zwölfzahl der Vv. doppelt getheilt ist, durch Verse und durch Strophen. Zudem ist die Verszahl künstlich geordnet. Es wechseln v. 3—6 und 9—11 regelmässig zwei- und dreigliedrige Vv., zu Anfange (v. 1. 2) stehen zweigliedrige, in der Mitte (v. 7. 8) viergliedrige Vv.

Der Beter ist nach v. 2. 12 der Knecht Gottes, d. i. das Volk, vgl. 136, 22, wie man aus v. 5 sehr deutlich ersieht. Sehen wir, wie der Ps. durch sprachliche Aehnlichkeiten v. 1 mit 140, 7. 141, 1. 142, 2 verbunden ist, vgl. v. 8 m. 142, 4, wie Gemüthszustand und Situation dieselben, wie dort, sind, vgl. v. 4. 11 mit 142, 4 u. 8, so können wir

nicht zweifeln, dass die Bedrängniss (v. 11), von Feinden verursacht (v. 9), dieselbe sei, wie sie in den drei vorigen Liedern geschildert ist. Nach Hitzig soll v. 12 darauf hindeuten, dass zur Vertilgung der Feinde bereits Anstalt gemacht wurde und dass das Lied vor der Schlacht bei Modein, wo Johannes Hyrkan die Heiden schlug (1 Macc. 16, 1—10), verfasst sei. Dass das Lied nicht ein altes, geschweige denn davidisches Lied sein könne, lehrt die aufmerksamere Betrachtung. Reicher noch als die drei vorigen Lieder ist es an Spuren der Lectüre, selbst sehr später Psalmen, und in nachexilische Zeit versetzt ihn ausser den Reminiscenzen (v. 2 vgl. Hi. 14, 3. 4; v. 3 b. vgl. Klagl. 3, 6; v. 10. 11 vgl. Neh. 9, 19. 20 und das gegensätzliche Verhältniss von 9 b. zu Jer. 11, 20. 20, 12) auch der spätere Sprachcharakter. Man vgl. den Ausdruck חיתי v. 3 in der Bedeutung mein Leben.

Gesang, — von David.

1. Jahve, höre mein Bittgebet! — O horch' auf mein Flehen!
In deiner Treu erhöre mich, — in deiner Gerechtigkeit!

2. Und nicht mögest du gehen in's Gericht mit deinem Knechte,
Denn nicht ist gerecht vor deinem Angesicht irgend ein Lebender. — —

3. Denn es verfolgt der Feind meine Seele, —
Zermalmt zur Erde mein Leben,
Lässt wohnen mich in Finsternissen, — gleich ewig Todten!

V. 1 u. 2 Bitte um Gehör und Schonung. V. 1: שמע תפלתי wie 4, 2. 39, 13. 54, 4. 84, 9. 102, 2. — Zu האזינה אל תחנוני vgl. zu 140, 7. — V. 1 b. entspricht das doppelte Prädicat (wie 69, 14) dem zwiefachen Anruf im ersten Gl. Zu אמונה vgl. zu 36, 6 (40, 11. 88, 12. 89, 2. 3. 50). Zu בצדקתך vgl. zu 31, 2. Die Gerechtigkeit Gottes gegen die Seinen (welche immer חסד 141, 5 ist) erbittet sich der S. im Gegensatz zu dem strengen Rechte (v. 2), welches immer den Untergang zur Folge hat. — — V. 2: Der Sinn 2 a. ist wie 38, 2. Gedanke und zum Theil Ausdruck des ganzen V. ist wie Hi. 14, 3. 4. בוא במשפט עם פ׳ wie Hi. 22, 4 vgl. 9, 32 vom Ankläger. — Zu v. 2 b. vgl. die Anwendung Röm. 3, 20. Ps. 130, 3 und über das tiefe menschliche Sündenbewusstsein Anm. zu Ps. 51, 7. Auch vgl. Ps. 6. 40, 13. 38, 5. 65, 4. — Mit צדק לפני יהוה vgl. צ׳ עם אל Hi. 9, 2 und zu צדק auch Hi. 4, 17. 15, 14. 22, 3. 35, 7. — —

Die Bitte um Gehör und Schonung begründet der S. v. 3 u. 4 durch die Schilderung seines Elendes (v. 2 b. begründet nur v. 2 a). Die Pff. v. 2 im Sinne des Praes. Ew. §. 262. 2. V. 3 a. b. abhängig von Ps. 7, 6. Zu חיתי vgl. zu 78, 50. — V. 3 c. mit Umstellung aus Klagl. 3, 6. הושיבני (4, 9. 113, 9, mit ב wie Gen. 47, 6 u. ö.) vgl. m. השכין Ps. 7, 6. מחשכים wie 74, 20. 88, 7. Hi. 10, 21. 22. Vgl. חשך Ps. 39, 11. Der elende Zustand, welcher 142, 8 durch מסגר ausgedrückt war, ist gemeint. — Gleich ewig Todten, die nie zum Leben zurückkehren. Nicht: gleich Todten der Vorzeit oder uralten Todten. — —

4. Und so wird schwach bei mir mein Geist,
In meinem Innern — sich entsetzt mein Herz. — —
5. Ich gedenke der Tage der Vorzeit,
Sinne über all dein Thun,
Ueber das Werk deiner Hände denk' ich nach.
6. Breite meine Hände zu dir!
Meine Seel', wie verschmachtend Land, nach dir! — —
7. Eilends erhöre mich, Jahve!
Es verzehrt sich mein Geist!
Nicht verbirg dein Angesicht vor mir,
Dass ich gleiche den Fahrenden in die Grube!
8. Lass hören mich am Morgen deine Gnade,
Denn auf dich vertrau ich!
Thu' kund mir den Weg, den ich gehen soll,
Denn zu dir — erheb' ich meine Seele! — —
9. Errette mich von meinen Feinden, Jahve,
Bei dir ich mich berge!

V. 4 schildert die Folgen des elenden äusseren Zustandes v. 3 auf das Innere des S. Zu v. 4a. vgl. Anm. zu 142, 4. — Die Form Hithpolel השתומם hat die Bedeutung: sich entsetzen, starr, betäubt sein vor Schreck. Vgl. Dan. 4, 16. 8, 27. — —

Er begründet v. 5 die Bitte v. 1 u. 2 weiter durch den Hinweis auf die wunderbaren göttlichen Führungen, die das Volk in der Urzeit erfahren. Deutlich ist, dass das Volk rede. V. 5a. hat 77, 6 vorgeschwebt, v. 5b. ist wie 77, 13, v. 5c. klingt 77, 13 wieder. Für אשיחה dort אשוחח hier. Das Pil. von שיח nur noch Deuterojes. 53, 8. Statt „Werk deiner Hände" in der Grundstelle: „deine Werke." — — V. 6a: Breite aus u. s. w., d. h.: ich bete. Jes. 1, 15 u. ö. Vgl. Ps. 88, 10. — V. 6b. nach 63, 2. אליך נפשי auch 130, 6, das. Anm. — —

V. 7: Zu מהר zu 79, 8. — Es verzehrt sich mein Geist, nicht vor Sehnsucht nach Gottes Heil (vgl. 84, 3. 119, 81), sondern vor Kummer, vgl. v. 4. So entspricht das zweite Gl. dem ersten und das erste Gl. dem vierten. — V. 7c. wie 27, 9. — V. 7d. wie 28, 1, vgl. 88, 5. Das Vav vor נמשלתי hat den Sinn der Folge. Ew. §. 612. 2. — — V. 8a. vgl. m. 90, 14 und zu השמיעני vgl. 51, 10. Nach Vergleichung dieser beiden Stellen fleht der S. hier, Gott möge ihn bald den Zuruf der Gnade (ihm sei die Sünde, von welcher er sich nicht frei weiss v. 2, vergeben) vernehmen lassen und er beruft sich auf sein Vertrauen zu Gott. Der S., der menschlichen Schwäche und Sündhaftigkeit überhaupt, sowie der eigenen insbesondere (s. zu v. 2) sich bewusst, weiss es, dass er die äussere Errettung (nämlich von den Feinden v. 9) nicht erlangen kann, bevor er nicht den Zuruf der Gnade, dass ihm die Sünde vergeben sei, vernommen hat. — V. 8b. wie 25, 20. — V. 8c. entspricht vollkommen dem ersten Gl. Es beruht auf Ex. 18, 20 und parall. sind Ps. 25, 4. 23, 3. 27, 11. Der Beter fleht, ihm den Weg zum geistlichen Heil, den er gehen soll, kundzuthun, damit ihn nämlich Gott erhören könne (v. 7). — V. 8d. vgl. 25, 1. 24, 4. 86, 4. — —

Die Str. v. 9 u. 10 entspricht der zunächst vorangegangenen. Der S. fleht, auf Grund seines Vertrauens zu Gott, um Errettung von seinen Feinden und, um ihrer theilhaftig werden zu können, um die Belehrung

10. Lehre mich thun deinen Willen,
Denn du bist mein Gott,
Dein guter Geist — führe mich — im ebenen Lande! — —
11. Umwillen deines Namens, Jahve, wirst du mich beleben,
In deiner Gerechtigkeit führen aus Drangsal meine Seele!
12. Und in deiner Gnade wirst du vertilgen meine Feinde!
Und du vernichtest alle Dränger meiner Seele,
Denn ich bin dein Knecht!

über den göttlichen Willen und die innerliche Leitung durch den guten Geist, da er, aus gleichem Grunde wie v. 8, es wohl weiss, dass er ohne göttlichen Beistand den ebenen Pfad nie finden und somit die gehoffte Errettung nicht erleben kann. — V. 9: Bei dir (oder: zu dir hin) ich mich berge d. h. in deinen Schutz flieh ich, dir vertraue ich mich ganz an. כסה bedeutet nicht blos decken, verhüllen, bergen (letzteres namentl. auch im Chald. u. Syr.), sondern auch sich decken, sich bergen. Die Redensart אליך כסיתי wählte der Dichter im Gegensatze zu אליך גליתי Jer. 11, 20. 20, 12. Der Sinn ist allerdings wie v. 8 und 25, 20: כי בך חסיתי (vgl. 57, 2. 61, 5. 9, 1. 119, 14) und ihn geben LXX. u. Vulg. wieder, ohne חסיתי (wie 2 Codd.) gelesen zu haben. Vgl. zum Sinne noch Ps. 27, 5. — — V. 10 dient zur Erläuterung von 141, 3. 4. Glied a und d sind parallel mit 27, 11. 86, 11. 5, 9. לעשות רצונך wie 40, 9, vgl. 103, 21. Denn du bist mein Gott. Bei wem kann der S. sicherer Belehrung finden, als bei seinem Gott, und von wem kann er sie sicherer erwarten, als von dem, der sein Gott ist? — Der gute Geist — nach der Grundstelle Neh. 9, 20 — ist der heilige Geist Gottes Ps. 51, 13, das. Anm. Er wird der gute Geist genannt, wie Gott selbst (vgl. zu 73, 1) gut heisst. Der Artikel fehlt nach dem Suff. in רוחך, wie auch sonst in selteneren Fällen, Ew. §. 537. Prädicat ist תנחני und Athnach steht befremdend wie 32, 7, zumal der V. nach dem in der Einl. Bemerkten nur aus drei Gl. bestehen kann. — Das תנחני ist wie 5, 9. 27, 11, hier aber wohl zunächst aus der Parallelst. Neh. 9, 19 genommen. Als die Menschen führend kommt der Geist Gottes (Jes. 63, 14 identisch mit dem Engel seines Antlitzes v. 9) auch vor Jes. a. a. O. Neh. a. a. O. Hagg. 2, 5. — Hier ist die geistliche Führung und Anleitung auf dem Wege zum Heile (im ebenen Lande) gemeint (vgl. 5, 9. 27, 11), nicht die äusserliche Errettung (v. 11). Im Grunde ist נחני בדרך עולם 139, 24 dasselbe.

Der S. ist nun sicher geworden, dass ihn Gott, wenn auch nicht des eigenen Verdienstes willen, da er ein Sünder vor Gott ist (v. 2), doch nach v. 11 um seines Namens willen (vgl. zu 23, 1. 25, 11) — da der Beter ja sein Knecht ist, v. 12 — beleben (תחייני wie 138, 7, vgl. zu 22, 30) d. h. in der äusseren Gefahr nicht umkommen lassen, sondern am Leben erhalten werde (an geistliche Belebung ist nicht gedacht). Dann fährt er fort: in deiner Gerechtigkeit d. i. in der Gerechtigkeit, die vor dir gilt und nothwendig Heil zur Folge hat, führe heraus u. s. w. Zur Erklärung dienen die Stellen 5, 9 u. 23, 3. Die Gerechtigkeit ist gleichsam der Weg, auf welchem ihn Gott aus der Bedrängniss, d. i. aus dem Wege, auf welchem nach 142, 4 von den Feinden Netze gelegt sind, herausführt. Der Gerechtigkeit Gottes entspricht sonach דרך זו אלך v. 8 und zu תוציא וגו׳ vgl., ausser 25, 15. 26, 12, auch 142, 8. — — V. 12: Und in deiner Gnade, gegen mich,

ia der Betende sein Knecht ist (s. a. E.), den er nicht nach Verdienst, ondern nach der Gerechtigkeit gegen die Seinen (v. 1) richtet. — Zu הצמית vgl. 54, 7. 73, 27. 94, 23. 101, 5. 8. — Die Sprache gewinnt m Schlusse noch an Zuversicht, daher das Pf. והאבדת. — Zu צררי gl. zu 6, 8 (7, 5. 23, 5). — Denn ich bin dein Knecht. Darin iegt die Berechtigung, den Gnadenerweis der Vernichtung der Feinde u erfahren. Vgl. 116, 16.

CXLIV.

Gepriesen sei Jahve für Hülfe, Schutz und Regiment, — Wohlthaten, die er dem Beter gewährt hat, 1—2. Wie ist aber auch der Mensch ohne ihn so schwach und hülflos! 3 u. 4. Möge denn Gott auch jetzt herniedersteigen und Gericht an den falschen und treulosen Barbaren üben! 5 u. 6. Möge er den Beter aus grossen Gefahren, aus der Hand jener Fremdlinge erretten! 7 u. 8. Der S. will ihm, wenn ihm die Errettung zu Theil geworden ist, danksingen! Möge also Gott, der einst dem Davidischen Königshause Sieg gewährt hat, auch den S. von jenen Barbaren erretten! 9—11. Möge dann der Segen Gottes über das Familien-, Berufs- und Staatsleben kommen! Heil dem Volke! Solches Glück wird ihm zu Theil werden, weil Jahve sein Gott ist, 12—15.

Das Lied zerfällt in zwei Hälften, 1—8 und 9—15. Die Funfzehnzahl der Vv. zerlegt sich in 2, 2, 2, 2 : 3, 4. Die zweite Hälfte entspricht dadurch der ersten und wird dadurch als ein ursprünglicher Bestandtheil des Liedes bezeugt, dass nach v. 9, welcher wie ein Uebergangsvers zu betrachten ist, dann v. 10 den beiden ersten Strophen (1—2; 3—4) entspricht, v. 11 der dritten und vierten (5—6; 7—8), wodurch schon der irrigen Ansicht begegnet ist, als beginne v. 9 ein neues Lied. — Im ganzen Ps. sind vielfach ältere Lieder benutzt, aber nicht sclavisch nachahmend, sondern frei und selbstständig, und der Verf. erscheint mehr als Ueberarbeiter, denn als Compilator. Diese Abhängigkeit von andern Liedern, meistens solchen, die dem David zugeschrieben werden, — daher auch die Ueberschrift unser Lied auf ihn zurückführt — lässt sich bis v. 11 sehr genau nachweisen, gleichermaassen am Schluss v. 15. Da der Uebergang v. 12 sehr schroff erschienen ist, so hat man vermuthet, auch die Schilderung der Zukunft v. 12—14 sei einem älteren Stücke entlehnt und von dem Verf. selbst sei nur אשר (v. 12) zur Anfügung hinzugesetzt. Dabei müsste dann eine gleiche Selbstständigkeit in der Ueberarbeitung angenommen werden, wie im Vor. Allein da die Anschuldigung des schroffen Ueberganges unbegründet ist und grade dieses Stück eine sehr aramäischgefärbte Sprache enthält, so kann diese Schilderung von wirklich dichterischem Gehalt auch dem Verf. des Liedes selbst angehören, der gleichfalls v. 6 u. 7 solche Syriasmen gebraucht; zudem giebt der Verf. ja auch in den übrigen Theilen des Liedes seine

Selbstständigkeit nicht auf. — Ein nachdavidisches Zeitalter verräth die Abhängigkeit von Am. 5, 3 in v. 14b., von Ps. 104 in v. 5, und ein sehr spätes erweisen die Chaldaismen und Syriasmen der Sprache. Man vgl. das im Hebr. sonst nie vorkommende Vb. ברק v. 6; פצה f. הציל v. 7. 10. 11, זן v. 13, מסבל v. 14, שׁ praef. v. 15. Dazu kommt, dass der Dichter v. 10 seine Zeit von der alten Königszeit unterscheidet. Durch die Behandlungsweise älterer Muster unterscheidet sich unser Verf. sehr deutlich von dem Verf. der vier vorangegangenen Lieder und die unbedeutenden Gleichartigkeiten (כי אני עבדך 143, 12. 2. vgl. mit את־דוד עבדך v. 10; ferner הצילני 143, 3. 144, 7. 11; אליך חסיתי 143, 9 m. בו חסיתי 144, 2) veranlassten schwerlich die Zusammenstellung, sondern die ungefähre Gleichzeitigkeit. Zuvörderst ist aber auch hier deutlich, dass nicht ein Einzelner (etwa Serubabel oder Johannes Hyrkan) rede, sondern das **Volk**; v. 1—11 im Sing. (wie z. B. Ps. 143), 12—15 im Plural. Das Volk fleht v. 11. 8. 7 um Errettung von den Barbaren auf Grund der den Königen (dem David) wiederfahrenen Errettungen v. 10, denn das Volk redet im Ps. als der Gesalbte (zu 84, 10. 89, 39. 132, 10), als der Erbe des Königthumes oder David's und geht daher in seine Person so ein, dass es v. 2 d. als David selbst redet. Das Volk ist nach v. 7. 11 von fremden Völkern bedroht und diese werden, wie 140, 4. 12, als treulos und wortbrüchig gezeichnet. Sehr möglich also, dass auch dieser Ps., gleich dem vorigen, kurz vor der Schlacht bei Modein verfasst ist. Bei den Fürsten v. 14 kann sodann namentlich an den Fürsten Simon und den Oberfeldherrn Johannes Hyrkan (1 Macc. 13, 53) gedacht werden. — Schliesslich finde **Köster's** Bemerkung hier Platz: „Ps. 144—150 sind eine heilige Siebenzahl von Lobgesängen zum Beschluss, und zwar schildern die vier ersten Gottes Wohlthaten, die drei letzten den ihm gebührenden Preis.“

Von David.

1. Gesegnet Jahve, mein Fels,
Der da übet meine Hände zum Kampfe,
Meine Finger — zum Kriege!

2. Meine Huld und meine Burg,
Meine Veste und mein Erretter mir,
Mein Schild und [der] dem ich vertraue,
Der da tritt mein Volk unter mich! — —

V. 1 a.: **Gesegnet** (gepriesen) **Jahve!** Die häufige, auf Gen. 9, 26. Ex. 18, 10 ruhende Formel. Hier zunächst aus Ps. 18, 47, dann oft in späten Pss., 124, 6. 134, 21, und am Schlusse der Psalmenbücher: 41, 14. 72, 18. 89, 52. 106, 48. — V. 1b. und c. nach 18, 35. קרב wie 55, 19. 22. — — V. 2a.: **Meine Huld** f. ihn, der ganz Huld ist. Vgl. Jon. 2, 9. Ew. §. 547 a. E. — מצודתי aus Ps. 18, 3 a. c. — V. 2b. משגבי aus 18, 3c. — מפלטי לי wie 2 Sam. 22, 2, vgl. Anm. zu Ps. 18, 3 (4, 2). — V. 2c. מגני aus 18, 3. — ואשר ובו חסיתי f.

3. Jahve, — was der Mensch, dass du ihn kennest,
Der Menschensohn, — dass du ihn beachtest?
4. Der Mensch dem Hauch ist gleich,
Seine Tage — wie ein schwindender Schatten. — —
5. Jahve, — neige deinen Himmel, dass nieder du steigest,
Tast' an die Berge, dass sie rauchen!
6. Blitze Blitz und zerstreue sie,
Sende deine Pfeile — und verwirre sie! — —
7. Streck aus deine Händ' aus der Höhe,
Reiss' und errette mich aus grossen Wassern
Aus der Hand der Fremdensöhne!
8. Deren Mund redet Trug
Und deren Rechte — Lügenrechte. — —

יבו ח' — V. 2 d. הרדד תחתי Interpretament f. וידבר רתחתי Ps. 18, 48. Das. Anm. — Statt עַמִּים in der Grundstelle Ps. 18, 48 (2 Sam. 22, 48), wie auch viele Codd. haben und was Chald. und Syr. ausdrücken, hier עַמִּי; diess kann nicht für עַמִּים gesetzt sein, denn ־ִי ist niemals abgekürzte Pluralendung (auch Klagl. 3, 11 nicht). Vgl. zu Ps. 18, 44. Dass עַמִּי die ächte LA. sei, erweist sich schon daraus, dass sie die schwerere ist, wie denn auch LXX: *τὸν λαόν μȣ* ausdrücken. Das Befremdende hebt sich dadurch, dass עַמִּי geradezu aus 2 Sam. 22, 44 (im Munde Davids) genommen ist und das Volk wie David redet, wozu es als dessen Erbe und Stellvertreter nach dem Untergange des Königthumes (hier die Einl.) ein Recht hat. Die Worte: „der da tritt mein Volk unter mich“ d. h. es mich beherrschen lässt, gehen nach v. 10 auf die frühere Zeit und auf das Königthum Davids (der Davidischen Dynastie), daher die Partic. v. 1. 2 wie v. 10 aufzufassen sind, den Zustand der Vergangenheit vergegenwärtigend. Vgl. zu 33, 7. 65, 7 u. ö.

V. 3 u. 4 vermitteln durch die Betrachtung der Schwäche und Kurzlebigkeit des Menschen den Uebergang vom Bewusstsein der schon früher erfahrnen Wohlthaten (v. 1 u. 2) zur Bitte um Rettung in gegenwärtiger Gefahr (5—8). — — V. 3 frei nach 8, 5. Ueber die *Impff. conseq.* ותדעהו und ותחשבהו vgl. Ew. §. 611. 2. Zu ידע vgl. 1, 6. 31, 8. 142, 3. — V. 4: Zum Gedanken vgl. 39, 6. 7. 12. 62, 10. Hi. 8, 9. 14, 2. Qoh. 6, 12. Zu כצל עובר vgl. die Bilder 102, 12. 109, 23. — דמה in älterer Zeit nur in Schriften Nordpalästinas (Hohl.), sonst nur bei späteren Schriftstellern (Ez. 31, 8. Ps. 102, 7). Im Syrischen häufig. — —

V. 5: Der S., der sich dankbar der früheren Wohlthaten des Herrn in Beziehung auf das eigene Volk erinnert hat (2 d.), geht in drangvoller Gegenwart auf die Bitte um Beistand gegen fremde Völker über. — V. 5 a. nach 18, 10 a. — V. 5 b. wie 104, 32. Berge, Symbol heidnischer Reiche. Vgl. zu 65, 7. 68, 16. — — V. 6 frei nach 18, 5. Zum Vb. ברק vgl. die Einl. — Zu חציך auch 77, 17. — Die Suff. gehn auf die בני נכר v. 7. 11. — —

V. 7 a. klingt an ישלח ממרום 18, 17 an. — V. 7 b. nach 18, 17 b. Ueber das Bild von den Wasserfluthen vgl. zu 18, 5. Es wird im Folgenden auch sogleich erklärt. פצה nach aram. Sprachgebrauch f. הציל, auch v. 10. 11. — V. 7 c. בני־נכר aus 18, 45. — — V. 8: Man vgl.

9. Gott, — ein neues Loblied will ich singen dir,
Mit Zehnsaitharfe — will ich spielen dir!

10. Der da giebt Sieg — den Königen,
Der da entreisst den David, seinen Knecht — dem bösen Schwert:

11. Reiss und errette mich aus der Hand der Fremdensöhne,
Deren Mund redet Trug
Und deren Rechte — Lügenrechte! — —

12. Auf dass unsere Söhne [seien] wie Pflänzlinge,
Grossgezogen in ihrer Jugend;
Unsere Töchter wie Ecksäulen,
Gemeisselt — als Bild eines Palastes;

---

die Schilderung derselben Feinde 140, 4. Vgl. 120, 2. — דבר שוא wie 12, 3. — V. 8b. Sinn: Sie schwören falsch, sind treubrüchig. ימין f. יד ימין S. zu 18, 36 (21, 9. 137, 5). — —

V. 9: Will ich singen — will ich spielen, nämlich wenn du meine Bitte um Errettung (5—8) erhört haben wirst. Mit diesen Worten hebt das Lied gleichsam von neuem an, kehrt aber sogleich v. 10 u. 11 zu v. 1—4, 5—8 zurück. Der V. ist nach Ps. 33, 3a. 2b. Zu שיר חדש noch 40, 4. 96, 1. 98, 1. — — V. 10 schliesst sich genau an v. 11, nicht an den vorigen. Auf Grund der den Königen wiederfahrenen Rettungen fleht das Volk, als Erbe des Königthumes, um Befreiung. — David ist die ganze Davidische Dynastie, wie מלכים zeigt. — Zum Partic. vgl. zu v. 2. — — V. 11 ist der Angelpunkt des ganzen Liedes, daher werden v. 7. 8 mit Nachdruck kürzlich wiederholt. — —

V. 12: Das Volk spricht wünschend den Zweck und die Folgen der Rettung aus. Zuvörderst möge der Segen des Familienlebens daraus erblühen! Man erklärt die Worte gewöhnlich also im Zusammenhange mit dem Vorigen: errette mich (11a), dein Volk = uns, deine Söhne *(quorum nostrorum filii)* seien wie Pflänzlinge; und so auch v. 12c. 13. 14; אשר soll auf das Object gehen und dieses durch das Suff. ergänzt werden. Ew. 589, 2. Dann wäre der Uebergang allerdings ein sehr schroffer und die Vermuthung, das Stück v. 12—14 sei ein fremdartiger Bestandtheil und sei durch אשר von dem Ueberarbeiter nur lose angereiht, läge nahe. Allein gegen einen so genauen Zusammenhang mit dem Vor. spricht schon, dass v. 12 deutlich eine neue Strophe beginnt und dass (wie die Einl. nachwies) mehr Grund vorhanden ist, diese Vv. für das Eigenthum des Verfassers zu halten, als für einen fremden Bestandtheil. Man nehme vielmehr אשר f. למען אשר, wie auch Gen. 11, 7. Dat. 4, 40. 6, 3. Jer. 42, 4. Vgl. Ew. §. 599. Vollständig würde der Satz also lauten: למען אשר יהיו ב׳ Es ist dann auch v. 12c. 13. 14 יהיו zu ergänzen. Zum Bilde 13a. b. vgl. Anm. zu 1, 3 und besonders auch 128, 3. Die Kraft der männlichen Jugend wird mit jungen Pflanzen verglichen, welche wild und kraftvoll emporschiessen. נְטִעַ einzig hier statt des gebräuchlichen נֶטַע (Frischgepflanztes, Hi. 14, 9, über die Form Hitz. zu Jes. 207 p.). — מגדלים geht auf בנינו zurück, wie man aus dem Suff. in נעוריהם ersieht. — V. 12c. dem vorigen Bilde steht ein anderes gegenüber. Die ruhige weibliche Schönheit wird mit den hohen und schlanken, schöngemeisselten und

13. Unsere Speicher voll,
Spendend von Art zu Art,
Unsere Schaafe tausendfältig,
Myriadenfach — auf unseren Fluren;
14. Unsere Fürsten aufgerichtet,
Nicht [sei] ein Einbruch und kein Auszug
Und nicht ein Geschrei — auf unseren Gassen.
15. Glücklich das Volk, dem also ist!
Glücklich das Volk, — dess Jahve sein Gott!

---

ruhenden Ecksäulen (Karyatiden) eines Palastes verglichen. Gemeisselt, ausgehauen. Aa. geradezu: „schön ausgehauen“ oder: „zierlich gemeisselt“, das liegt nicht im Ausdruck, wenn auch der Vergleichungspunkt allerdings die Schönheit ist. — Das Folgende hat man erklärt: „nach Bauart“ oder „als Baustück“ oder „gleichwie an Palästen“, allein von alledem liegt nichts in תבנית, welches Bild (vgl. 106, 20) bedeutet. Man fasse תבנית nicht als untergeordneten Acc., wie עדות 122, 4: gemeisselt nach (gemäss) dem Bilde, d. i. den Bildern eines Palastes (Ew. §. 485), d. h. ihnen entsprechend, sondern besser als Nominativ des Prädicats: „Ecksäulen, gemeisselt als Bild (Bilder) eines Palastes oder an einem Palaste“, in der Eigenschaft, Bilder an einem P. zu sein. Man hat anzunehmen, dass dem Dichter die Stützen der Tragebalken oder die Karyatiden vorschwebten, welche wirklich die Gestalt von zierlichen weiblichen Gestalten hatten und kostbare Paläste schmückten. Den jüdischen Tempel können solche Gestalten unmöglich geschmückt haben, daher muss היכל hier die Bedeutung Palast haben. — V. 13: Der Segen des Beruflebens. מזוינו (zum Plur. m. Suff. Ew. §. 382) nicht von מְזֶו, sondern von מָזוּ, wie מָדוּ, nicht מֶדֶו. Ew. §. 339. Anm. 2. — Von Art zu Art, Vorrath aller Art spendend. Zum Gebrauch von מִן־אֶל vgl. zu Ps. 84, 8. Das aram. זַן (Ew. §. 318. 2. a. E.) nur noch beim Chronisten und im Buche Daniel. — צֹאונֵ woraus צאן (Q'ri) erst entstanden ist. Maur. zu Ps. 49, 15. — האליף in Tausende gehen = zu T. sich mehren. Ew. §. 239. 1. — מרבבות eigtl. zu zehntausend vervielfältigt. Pu. als *denomin.* von רבבה, worüber zu Ps. 3, 7. — חוץ die Strasse, als Gegensatz zum eingeschlossenen Raume, בית, daher auch das Freie, Aue, Anger, Flur, wie Hi. 5, 10. Grade wie das aram. בר und ברא. — — V. 14: Der Segen tiefen Friedens und glücklichsten Gedeihens des bürgerlichen oder Staatslebens. — אלופים vgl. Sach. 9, 7. 12, 5. 6 (zur ersteren St. Hitzig). — Zum Metheg in מְסֻבָּלִים vgl. Anm. zu Ps. 2, 3. (Von Biesenthal irrthümlich weggelassen). סָבַל hier s. v. a. das chald. סְבַל erheben (vgl. נשׂא), aufrichten, daher im Part. Pu.: aufgerichtet, wie das chald. Poal Esr. 6, 3. Aufgerichtet als Zeichen des Muthes und der Kraft. Vgl. Ps. 110, 7. — פרץ Riss, Mauerriss (106, 23) f. Einbruch, Einfall (der Feinde, der Barbaren v. 7. 11). — Und kein Auszug, nämlich zum Kriege, also Friede von Aussen und im Innern. Vgl. Sach. 9, 10. ואין יוצאת f. ואין העיר י׳ nicht sei die Stadt ausziehend, nämlich: in den Krieg. Die Worte beruhen auf Anm. 5, 3. Vgl. zu Ps. 121, 8. — Geschrei, der Krieger. — — V. 15 im Ton der Zuversicht gesprochen. Der V. erinnert an 33, 12. Dem also ist =

dem's also (wie v. 12—14 beschrieben) ergeht. So geht es ihm weil Jahve sein Gott ist, welcher sein Volk nicht ohne Beistand (s. v. 3. 4) lassen kann.

CXLV.

Der S. fordert sich selbst und die Geschlechter aller Zeiten zum Preise der Majestät und Machtthaten des Herrn, sowie seiner Güte und Gerechtigkeit auf (1—7). Zuvörderst wird dann die Güte und barmherzige Gnade, zum andern die Majestät und Wundermacht gepriesen (8—13), zumal seine gnadenvolle Fürsorge für die Unglücklichen und Frommen (14—20). Ihm also Preis! (21.)

Das (gleich Ps. 25. 34) zweigliedrige alphabetische Gedicht besteht aus 21 Vv. und eben um diese bedeutsame Zahl (dreimal Sieben) zu erreichen, ist ein Buchstabe (*Nun*, vgl. zu v. 13) ausgelassen. Auch hier lässt sich eine Strophenabtheilung nachweisen. Das Schema ist: 7, 6, 7, 1, so aber, dass sich die erste Siebenzahl in 3 (eigene Aufforderung zum Preise) und 4 (Aufforderung an alle Geschlechter und an sich selbst) und die Sechszahl in 3 (Preis der Güte Gottes) und 3 (Preis seiner mächtigen Weltherrschaft) scheiden lässt. Die Betrachtung der Güte und Majestät Gottes als Weltenherrscher überhaupt führt dann in der letzten Str. auf die Betrachtung seiner gnadenreichen Fürsorge für die Unglücklichen und Frommen insbesondere und eben dieser Hinblick auf die Milde und Güte des Allmächtigen, dessen Grösse unerforschlich ist, soll den schwachen Menschen ihm näher führen und lehren, dass er nicht ferne ist von einem jeglichen, der in der Noth lobend und preisend ihn anruft. Auch diese letzte Str. verträgt die Theilung in 4 und 3. Die erste Hälfte (14—17) preiset die göttliche Fürsorge gegen die Unglücklichen und alle Lebenden überhaupt, die zweite die göttliche Güte gegen seine frommen Verehrer insbesondere.

Der Ps. ist nach der Ueberschrift eine תהלה und diese Bezeichnung ist aus v. 21 genommen. Er ist ein Lied des Volkes oder der Gemeinde, welche v. 1—6 und 21 in der ersten Pers. sing. redet. Ein sehr spätes Zeitalter verräth das ganz aramäische זקף v. 14, sowie die Häufung der Synonyme v. 4. 11 ein Zeichen gesunkenen Geschmackes und gebrochener dichterischer Kraft ist. Endlich ist v. 15 schon Ps. 104, 27 benutzt. S. noch zu יברכוכה v. 10 und מלכות v. 11 und zu v. 14 und zu v. 20. „Wollten wir“ — bemerkt Hitzig Ps. II. 212 — „die Uebereinstimmung der Stelle Ps. 115, 13 mit Dan. 3, 33. 4, 31 aus dem allgemeinen Sprachgebrauche der Zeit erklären, welche den Gedanken in einer ziemlich festen Formel ausprägte, so werden wir auch auf diesem Wege in das makkabäische Zeitalter geleitet. Da nun aber von diesen späten Psalmen (Ps. 140 ff.) ein nachahmender Charakter nachgewiesen ist, so dass sie grössere Phrasen, ganze Sätze, selbst

Verse aus frühern entlehnen, wogegen bei Daniel die Benutzung des Ausdruckes der Ideen, welche er copirt, gar nicht in Anschlag kommen kann: so ist vielmehr zu urtheilen, dass der angeführte V. von den Worten Dan. 3, 31 die frei angewandte Uebersetzung sei.“ — Wenn der Vf. mit dem des folgenden Psalmes sicher identisch ist, so hat er doch nichts mit dem des zunächst vorangegangenen gemein. Die Nebenstellung wird sich am besten aus ungefährer Gleichzeitigkeit erklären lassen. Jedenfalls ist er dann nicht nach der Schlacht bei Modein (s. Einl. zu Ps. 143. 144) gedichtet. Vgl. hierzu v. 6.

Ein Loblied, — von David.

1. Ich will erheben dich, mein Gott,
Und will singen deinen Namen — in Ewigkeit und immer!

2. An jeglichem Tage will ich dich segnen
Und preisen deinen Namen — auf immer und ewig!

3. Gross ist Jahve und preiswürdig sehr
Und seiner Grossthat — ist keine Ergründung!

4. Geschlecht dem Geschlechte rühme deine Werke
Und deine gewaltigen Thaten — sie sollen verkünden.

5. Ueber die Pracht der Majestät deines Glanzes
Und alle deine Wunder will ich sinnen,

6. Und von der Macht deiner furchtbaren Thaten sie sollen sprechen
Und deine Grossthaten will ich erzählen,

7. Das Gedächtniss deiner grossen Güte sollen sie ausströmen
Und ob deiner Gerechtigkeit jubeln! — —

V. 1: Zu ארוממך vgl. 30, 2. — O König, wie 20, 10. Vgl. Anm. zu 5, 3 und noch 93, 1. 95, 3. 96, 10. 99, 1. 149, 2. — Segnen = loben, preisen, vgl. zu 103, 1. — Name. Zu 5, 12. — — V. 2: Zum Gedanken vgl. 92, 2. 3. — — V. 3a. aus 48, 2. Ueber מהלל noch zu 18, 4, vgl. 96, 4. 113, 3. — Zu גדלה zu 71, 21. — Zum Gedanken v. 4a. vgl. 22, 31. 32. Geschlecht dem Geschlecht, ein Geschlecht dem folgenden andern. — Werke, wie v. 10. 17. Zu גברות vgl. 20, 7. 106, 2. 150, 2. — Subj. in יגידו und im Folg. sind דור ודור v. 4. — — V. 5a.: Zu הוד והדר vgl. zu 45, 4. Zu כבוד zu 19, 1. — V. 5b.: Zu דברי נפל׳ vgl. zu 105, 27. 65, 4. — אשיחה wie 77, 13. 119, 15. 23. 27. 48. 78. 148. — — V. 6: אמר = הגיד wie 40, 11. — Statt K'tibh גְּדֻלּוֹתֶךָ, welches durch den Parall. mit נוראות geschützt wird, Q'ri: גְּדֻלָּתְךָ, wie v. 3; wegen des ungewöhnlichen Suff. ךָ f. ךְ an der Pluralendung ות· Wechsel zwischen Plur. und Sing. auch v. 4 in גבורתיך und v. 11 גבורתך· Solche furchtbare Thaten und Grossthaten werden Ps. 78. 105. 107. 111 beschrieben. Vielleicht ist aber auch auf das jüngste Ereigniss, die siegreiche Schlacht bei Modein hingesehen. — — זֵכֶר wie auch Ex. 17, 14. Jes. 26, 14. In andern Codd. und Edd. an allen drei Stellen זֶכֶר· Gedächtniss

8. Gnädig und barmherzig ist Jahve,
Langmüthig und gross an Huld.

9. Gut ist Jahve gegen Alle
Und sein Erbarmen geht auf alle seine Werke.

10. Es müssen rühmen dich Jahve, alle deine Werke
Und deine Frommen — dich preisen. —

11. Von der Majestät deines Königthumes sie müssen sagen
Und von deiner Macht sie reden,

12. Um zu künden den Menschenkindern deine gewaltigen Thaten
Und die Pracht — der Majestät deines Königthumes.

13. Dein Königthum — ist ein Königthum aller Ewigkeiten
Und deine Herrschaft — in jeglichem Geschlecht und Geschlecht. — —

---

d. i. rühmendes Gedenken = Ruhm, Lob, wie 6, 6. — Das Adj. רב steht des Nachdruckes wegen voran (vgl. zu Ps. 89, 51), aber hier zugleich nach seltenem und dichterischem Gebrauche als Adj. neutr. Vgl. zu Ps. 68, 14. — הביע wie 19, 3. 78, 2. — Zu צדקתך vgl. zu 31, 2. 51, 16. 143, 1. — רנן mit Acc. wie 51, 16. 59, 17. — —

V. 8 auf Ex. 34, 6 beruhend, wie 86, 15. 103, 8. 111, 4. Statt K'tibh גְּדוֹל ח' (vgl. Jer. 32, 19. Ez. 17, 3) Q'ri גְּדָל־ח' (vgl. Nah. 1, 3), worüber zu Ps. 89, 29. — — V. 9. Köst. bemerkt: „V. 9 und 10, v. 12 und 13 sieht man, wie das Schlusswort des Einen V. den Gedanken des nächsten herbeigeführt hat.“ — Gut. S. zu 73, 1. — Werke f. Geschöpfe. Vgl. 103, 22. — Die Impff. zu fassen wie in der ersten Str. v. 4 ff. Zur Schreibung יברכוכה vgl. 140, 8. 141, 8. 139, 3. — — V. 11 vgl. mit v. 5. מלכות nicht vor Jeremia, vgl. Jer. 10, 7 und 49, 34, aber an letzterer Stelle in einer Ueberschrift aus neuerer Zeit. — Zu אמר vgl. v. 6. — V. 12 b. vgl. v. 5 a. 11 a. — Mit v. 13 übereinstimmend Dan. 3, 33. 4, 31 (vgl. hier die Einl.). Vgl. auch Ps. 22, 29. — Zu בכל דור ודור vgl. Klagl. 5, 19. לדור ודור = so lange Menschengeschlechter dauern, auf alle Zeiten. — Der fehlende Vers mit *Nun* wird in Einem Cod. (Kenn. 142) aus dem 15. Jahrhundert, aber am untersten Rande, also ergänzt: נאמן יהוה בכל־דבריו וחסיד בכל־מעשיו׃ Auch LXX. (allein im Cod. Vatic. mit einem Obelus vermerkt) Syr. und Vulg. geben sie wieder. Allein alle übrigen Codd. sprechen gegen diesen Zusatz, auch bei Chald. Aq. Theodot. fehlte er und auch Origines und Hieron. ignoriren ihn. Ein solcher Zusatz findet sich auch in der Bibl. Soncin. von 1488 nach 89, 12, wo 74, 16 eingeschaltet ist, und bei den LXX. zu Ps. 147, 8 c., wo aus der Grundstelle Ps. 104, 14 sich noch ein Zusatz findet. Auch hier kann nur von einem spätern Zusatz die Rede sein, dessen erste Hälfte wohl Dt. 7, 9 berücksichtigte, dessen zweite Hälfte mit leichterer Umänderung nach v. 17 hier gearbeitet ist: denn Ein Buchstabe ward in der alphabetischen Ordnung absichtlich ausgelassen, um die bedeutsame Verszahl 21 zu gewinnen. Die Wahl traf das Nun wohl wegen des Strophenbaues, denn so ward die Sechszahl von der doppelten Siebenzahl in die Mitte genommen. Ein ähnlicher Fall freier Behandlungsweise der alphabet. Ordnung ist 25, 18. Vgl. das. Anm. — —

14. Stützer ist Jahve allen den Fallenden
Und Aufrichter für alle die Gekrümmten.

15. Die Augen Aller auf dich harren
Und du giebst ihnen ihre Speise zu ihrer Zeit.

16. Oeffnest deine Hand
Und giebst Sättigung allen Lebenden nach Begehr.

17. Gerecht ist Jahve in allen seinen Wegen
Und huldvoll — in allen seinen Werken. —

18. Nah' ist Jahve Allen, die ihn anrufen,
Allen, die ihn anrufen in Wahrheit.

19. Den Willen seiner Fürchtigen er thut
Und ihr Geschrei er höret, dass er sie errette.

20. Es behütet Jahve Alle, die ihn lieben,
Und alle Frevler tilgt er. — —

21. Das Lob Jahve's soll reden mein Mund
Und segnen soll alles Fleisch seinen heiligen Namen — auf ewig und immer!

V. 14: Vgl. 37, 17. 54, 6. 119, 116. Das ל nach סמך und זקף, wie auch nach השביע v. 16 ist ebensowenig, wie an irgend einer anderen Psalmenstelle, mit Nothwendigkeit das späte Accusativzeichen (obwohl 146, 8 זקף כפופים), sondern die Construction kann, wie in der Uebersetzung geschehen, erklärt werden. Allerdings aber spricht, wie an einigen andern Stellen, die späte Abfassungszeit für den aramäischen Gebrauch; so auch gleichermaassen das ganz aramäische V. זקף — כפופים, wie auch 146, 8, sind dieselben, die 146, 7 עשוקים heissen. — — V. 15 nach Ps. 104, 27. — — V. 16: Zum Gedanken vgl. Ps. 34, 10. — Mit Recht wird die LA. einiger Codd. und Edd. ידיך, welche auch LXX. ausdrücken, als unangemessen verworfen. — Zum ל nach משביע zu v. 14. — כל חי wie 143, 2. — רצון f. Wille, Begehr, wie schon 40, 9 (103, 21. 142, 10) und im übeln Sinne Gen. 49, 6. Hier Adverb. Acc. Diese Auslegung fordert v. 19 Aa., mit Vergleichung von Dt. 33, 23: „mit Wohlgefallen" oder „mit Gnade" (Wohlthaten). — — V. 17: Zu צדיק vgl. zu 141, 5, hier zu v. 7. — Die Wege Gottes entsprechen seinen „gewaltigen Thaten" v. 4, dort in Parall. mit den Werken = Thaten. — — V. 18 vgl. 34, 19. Zu אמת vgl. zu Ps. 51, 8. — — V. 19 vgl. 34, 10. Zu רצון vgl. zu v. 16. — — V. 20: Charakteristisch für die Zeit Simons ist es, wenn der S. hier rühmt, Jahve vertilge die Frevler (146, 9 er krümme den Weg der Frevler, 147, 6 er erniedrige sie, denn Simon vertilgte nach 1 Macc. 14, 14 jeden Ruchlosen und Schlechten). — — V. 21 b.: Zu כל בשר vgl. zu 65, 3. — Seinen heiligen Namen. Vgl. 33, 21 (und zu 22, 4).

CXLVI.

Der S. beginnt mit der Selbstaufforderung, Gott zu loben. Er will ihn loben, so lange er noch lebt, 1. 2, denn das Vertrauen auf Fürsten, auf Menschen ist eitel, weil der Mensch vergänglich ist und mit seinem Tode alle seine Plane verloren gehen, also kein Vertrauen auf ihn zu setzen ist, 3. 4. Glücklich dagegen, dessen Beistand der Gott ist, der sich in Jaqob, seinem Bundesvolke offenbart hat und der seine Hoffnung auf ihn setzt, denn er ist der Allmächtige und Verheissungstreue, er hilft den Leidenden jeder Art, 5—7, nämlich den leidenden Gerechten, während er die Frevler unterdrückt, und er herrscht ewig, 8—10.

Die Dekade zerfällt in 2, 2, 3 und 3. Sehr deutlich scheiden sich zuvörderst v. 1. 2 (Einleitung: Aufforderung und Entschluss, Gott zu loben) und v. 3. 4 (den negativen Grund zum Lobe enthaltend). Die beiden folgenden Str. enthalten die positiven Gründe des Lobes und die zweifache Dreizahl springt in die Augen. Den zweigliedrigen Vv. stehen hier dreigliedrige gegenüber, doch zu Anfang und Schluss ein zweigliedriger Vers. V. 5 steht in genauem Zusammenhange mit v. 6, wo ebenso wie v. 7 das Subj. (Jahve) aus v. 5 noch nachwirkt. V. 8—10 gehören schon durch den dreifachen Jahvenamen im Anfange der Vv. zusammen, womit in Zusammenhang steht, dass derselbe auch v. 8 dreimal erscheint (wie in der bedeutsamen dreimaligen Nennung 103, 20—22. 136, 1—3. Num. 6, 24—26. Jes. 6, 3). Zudem wird der Name in sieben Vv. genannt. Die beiden letzten Str. sondern sich aber auch dadurch von einander ab, dass v. 7 nur erst im Allgemeinen vom Beistande Leidender jeder Art die Rede ist, dagegen v. 8 f. genauer bestimmt, dass unter den Leidenden eigentlich nur die Gerechten gemeint seien, und ihrem Schicksal das der Frevler gegenübergestellt wird.

Wenn die LXX. diesen Ps. dem Haggai und Sacharja zuwiesen, so meinten sie nur die Zeit dieser beiden Propheten. Dass der Verf. mit dem von Ps. 144 identisch sei, lässt sich durch nichts begründen, denn das seit Ps. 122 häufig vorkommende *Schin praef.*, das beiden Pss. gemeinsam ist, kann doch nichts erweisen sollen! Dagegen ist an der Identität des Verf. von Ps. 145 und 146 und somit an Gleichzeitigkeit nicht zu zweifeln. Man beachte den zusammentreffenden Sprachgebrauch v. 2 (אהללה) vgl. m. 145, 2, v. 8 (זקף כפופים) vgl. m. 145, 14, und v. 5 (שבר) mit 145, 15. Ferner trifft unser Lied im Gedanken mit dem vorigen zusammen. Man vgl. v. 7 ff. m. 145, 14 f.; v. 7 insbesondere mit 145, 15. 16 (147, 14); v. 10 vgl. m. 145, 13. Ein sehr spätes Zeitalter verräth ausserdem auch die aramaisirende Sprache; m. vgl. זקף v. 8 und das *Schin pr.* v. 3. 5, ausserdem ist v. 2 schon Ps. 104, 33 nachgebildet und v. 3 klingt der Gedanke aus Ps. 118, 9 wieder. Einzelne Aeusserungen charakterisiren endlich die makkabäische Zeit. Vgl. zu v. 9a. und 9b. vgl. m. Anm. zu 145, 20, und die religiöse Ansicht

und Sprechweise v. 4 ist wie 1 Macc. 2, 63 (unabhängig von der LXX). — Uebrigens ist nicht daran zu zweifeln, dass schon v. 1, wie in den Parallelen 103, 1. 22. 104, 1. 35, und so überall im Ps. die Gemeinde, und nicht ein Einzelner (dieser doch nur im Namen der Gemeinde) rede. Der Psalm ist ein Hallelnja, also Gemeindelied.

---

1. Lobet Jah!
Lobe, — meine Seele, den Jahve!
2. Loben will ich Jahve in meinem Leben,
Spielen meinem Gott, da ich noch bin! — —
3. Nicht vertrauet auf Fürsten,
Auf den Menschensohn, bei dem nicht ist Heil.
4. Geht aus sein Hauch, kehret zurück er zu seinem Erdreich:
An selbigem Tage sind verloren seine Plane. — —
5. Glücklich, — wess' Beistand ist der Gott Israel's,
Dessen Hoffnung auf Jahve, seinen Gott.
6. Der da macht Himmel und Erde, —
Das Meer und Alles was in ihnen,
Der da bewahret Wahrheit in Ewigkeit.

V. 1: Die Selbstaufforderung wie Ps. 103, 1. 22. 104, 1. 35. — — V. 2 nach 104, 33. Die Seele antwortet gleichsam auf die Aufforderung v. 1 mit freudigem Entschluss. — —

V. 3 und 4 folgt zunächst der verneinende Grund, warum Gott zu loben ist: denn das Menschenvertrauen ist eitel. Zu v. 3 und 4 ist vornämlich Ps. 118, 8. 9 parallel; vgl. aber auch 40, 5. 60, 10. 11. 108, 13. 116, 11. — — V. 4: Zum Gedanken vgl. 90, 3. 104, 29 (Gen. 3, 19. Qoh. 12, 7) und 1 Macc. 2, 63. Der Vordersatz 4a. mit Impf. apoc. (in der einzigen Form יָשֻׁב f. יָשׁוּב) ist leidenschaftlicher Bedingungsatz, mit Nachsatz 4b. Vgl. zu 40, 6. 77, 4. 104, 20. 139, 8—10. 18. (Sach. 9, 5. 10, 9). — עשתון Gedanke = Anschlag, Plan. S. über die Wurzel **Meier** Wurzelwörterb. S. 416. — —

V. 5 folgen, nach einer Glücklichpreisung, die possitiven Gründe des Lobes Gottes. In der Wortverbindung v. 5a. hat Ex. 18, 4 vorgeschwebt, wo בעזרי ebenso steht. Der eigentliche Ausdruck ist: **in dessen Beistand** (oder Hülfe) **ist** d. h., Abstr. für's Concr. (Ps. 70, 6): unter dessen Helfern ist; so dass auch geschrieben sein könnte: שאל י' [לו] בעזריו nach 118, 7 (über das ב vgl. zu 45, 10. 54, 6. 99, 6), oder nach 54, 6: ·שׁ' י' עזר לו — שׁ mit *e* sogar vor weichem Guttural. Ew. §. 453. — **Der Gott Jaqob's**, der sich in Jaqob, seinem Bundesvolke offenbart (Ps. 147, 19) und den Stammvater mit hohen Verheissungen (Gen. 28, 14. 15) begnadete. Auf diese Beziehung führt v. 6c. das ·השמר אמת — Zur Wortfügung v. 5b. vgl. 145, 9. — שׂבר auch 119, 16 und die Wurzel 145, 15 (worüber **Meier** a. a. O. S. 194). Die **Hoffnung**, wie im Aram., nicht: Aufblick (wie **Sachs**) oder: Augenmerk. — — V. 6: Die ersten beiden Gründe des Lobes v. 1 f. und der Glücklichpreisung v. 5. — V. 6a. b.: Jahve ist der Allmächtige, der Schöpfer des Universums, umschrieben durch Himmel, Erde und Meer. Die Partic. sind auch hier als Praes. aufzufassen, da der Act der Schöpfung zugleich die Idee der Dauer und Erhaltung ein-

7. Der da schafft Gericht den Unterdrückten, —
Giebt Brot den Hungrigen,
Jahve — löset Gefesselte. — —
8. Jahve macht sehend Blinde,
Richtet auf Gekrümmte,
Jahve liebt Gerechte.
9. Jahve behütet die Fremdlinge,
Die Wittwe er festiget,
Und den Weg der Frevler er krümmt.
10. Es herrschet Jahve in Ewigkeit,
Dein Gott, Zion, auf Geschlecht und Geschlecht! — Lobet Jah!

---

schliesst. Vgl. zu 65, 7. 144, 2. Der Anfang ist wie 121, 2 u. ö. — Und Alles was in ihnen, in Himmel, Erde und Meer, = ואת ומלאם — — V. 6c. wird Gott als der Verheissungstreue gepriesen, der sich als der Gott Jaqob's (v. 5) zu aller Zeit bewährt. Zu אמת vgl. zu 25, 5. — — V. 7: Der dritte Grund des Lobes: Jahve hilft den Leidenden jeder Art. Mit den Worten v. 7—9 ist als Hauptparallele Ps. 68, 6. 7, auch 145, 14 ff., zu vergleichen. Auch hier sind, wie dort, die einzeln Genannten individualisirende Bezeichnungen der Elenden und Unglücklichen überhaupt und im eigentlichen Sinne zu verstehn. Zu עשה משפט vgl. zu 9, 5. — התיר lösen, wie 105, 20, auch Jes. 58, 6. Hi. 6, 9. — אסורים individualisirende Bezeichnung, also im eigentlichen Sinne zu fassen, wie 68, 7 (nicht bildlich, vgl. zu 142, 8). — —

V. 8 und 9 wird näher bestimmt, dass der Beistand, den die Leidenden von Gott erfahren, eigentlich nur in Beziehung auf die Gerechten steht, in deren Gegensatz sich die Frevler befinden. — Macht sehend, eigtl.: öffnet, nämlich die Augen, wovon פקח (aufmachen, öffnen) recht eigentlich gesagt wird. — Blinde nicht von Unglücklichen überhaupt, so dass Finsterniss Bild des Unglücks wäre, sondern, wie Gefesselte v. 7, individualisirende Bezeichnung und eigentlich zu fassen, wie auch Jes. 35, 5 (dagegen Jes. 42, 7 bildlich). — V. 8b.: זקף כפופים wie 145, 14. — — V. 9a. „den Eifer für die väterliche Religion (wie ihn Simon bethätigte nach 1 Macc. 14) bezeugen vielleicht die Proselyten." Hitz. — V. 9b. vgl. 68, 6. — Pil. עודד wie 147, 6. — Weg, Loos. — עות Pi. unterdrücken, beugen, krümmen, wie 119, 78. — V. 10: Ein vierter Grund des Lobes und der Glücklichpreisung ist, dass Jahve ewig herrscht, also nicht gleich den Menschen (3. 4) vergänglich ist und man sich ihm mit ganzem Vertrauen hingeben kann. — Zion, vornämlich das geistliche. — Zu לדור ודור vgl. zu 145, 13.

CXLVII.

Der S. beginnt mit der Aufforderung, Gott Dank und Preis zu singen, weil solcher Lobgesang lieblich dem Herzen und zugleich geziemende Pflicht sei, denn Jahve erbauet (befestigt) Jerusalem wieder und sammelt die Verbannten Israel's wieder in ihrer Heimath, denn er heilt die Her-

zenswunden seines Volkes. Solches thut er als der Allwissende und Allmächtige, der aber in Beziehung auf die Menschenwelt grade darin seine Weisheit und Einsicht offenbart, dass er die leidende Demuth (das Volk Israel) befestigt und die stolzen Frevler (die Heiden) erniedrigt, 1—6. Auf's neue fordert alsdann der S. auf, den Herrn zu preisen als den Wohlthäter der ganzen Natur und den Ernährer aller, auch der verlassensten, Geschöpfe, der aber unter den Menschen nicht (wie ein irdischer König) an denen Gefallen hat und sie mit seiner Gnade segnet, die mit äusserer Stärke begabt sind und deren sich rühmen, sondern an denen, die ihn fürchten und auf seine Gnade hoffen, 7—11. Endlich ist der Herr vor allen und namentlich von Zion zu preisen, welches diesen Gott seinen Gott nennen darf, denn er wird die heilige Stadt wiederherstellen, ihre Bewohner segnen, Friede und Fruchtbarkeit ihr bereiten. Der S. begründet das Vertrauen auf diese Verheissung durch den Hinweis auf die schnelle und widerstandslose Wirksamkeit Gottes vom Himmel auf die Erde, die in den Wundern der winterlichen Natur nachgewiesen wird. Israel hat diese Wunder der Allmacht und Güte erfahren durch die hohe Bevorzugung, die es vor allen Völkern durch die ihm zu Theil gewordene Offenbarung hat.

Die beiden Dekaden zerfallen schon durch die dreifache Aufforderung zum Preise (v. 1. 7. 12) in drei Strophen, welche sich in ihrer inneren Anordnung entsprechen. Zu Anfange jeder Str. steht die Aufforderung zum Preise (v. 1. 7. 12); darauf folgt in der ersten Str. (1—7) die Verkündigung (2. 3), sodann zu ihrer Begründung der Hinweis auf Gottes Weisheit und Allmacht (4. 5) und wie dieser Gott sich zu den Menschen (zu den Heiden und seinem Volke), verhalte, v. 6. Entsprechend ist die Folge der Gedanken in der zweiten Str. (v. 7. 8—9. 10—11), nur dass hier die Verkündigung fehlt. Die dritte Str. trifft auch darin mit der ersten zusammen. Es folgen Aufforderung (v. 12), Verkündigung (13—14), deren Begründung durch den Hinweis auf die Weisheit, Allmacht und Gnade Gottes (15—18) und endlich die Schilderung, wie der Herr dieselben vornämlich an seinem Volke kundgethan habe (19. 20), nämlich in der Offenbarung durch das Gesetz, wodurch zugleich das Vertrauen auf die Erfüllung der Verheissungen (2—3, 13—14) am festesten begründet wird. — Siebenmal erscheint der Name Jahve und Jah.

Die Aufgabe des Ps., welcher nach v. 1. 5. 7. 20 ein Gemeindelied ist, geht dahin, das Vertrauen auf die Erfüllung froher Verheissungen (2—3, 13—14) durch den Hinweis auf Gottes Weisheit, Allmacht und Gnade (4—6; 8—9; 15—18), namentlich in Beziehung auf Israel selbst (6. 11. 19—20), zu befestigen. Solche Verheissungen, wie sie an den a. OO. gegeben werden, eignen sich vollkommen für die Zeit des Fürsten und Hohenpriesters Simon. Wenn es hier v. 14 heisst: השם גבולך שלום, so finden wir 1 Macc. 14, 4 die Angabe, dass das Land Juda die ganze Lebenszeit Simons Ruhe gehabt habe und v. 11 daselbst den entsprechenden Ausdruck: *ἐποίησεν τὴν εἰρήνην ἐπὶ τῆς γῆς.* Der Feind kam nämlich nicht mehr in's Land, 1 Macc. 14, 13, und die Grenzen waren durch Festungen geschützt, a. a. O. v. 33. 34. Wenn es Ps.

147, 2 heisst: נדחי ישראל יכנס, so auch 1 Macc. 14, 7 vom Simon: *συνήγαγεν αἰχμαλωσίαν πολλήν.* In v. 2 heisst Jahve Erbauer Jerusalems d. h. Befestiger (s. daselbst Anm.); und v. 13 wird gesagt, dass er die Riegel der Thore Jerusalem's festmachen werde (nicht: festgemacht habe). „Aber eben Simon — setzt Hitzig, dem wir das Vorige entlehnten, hinzu — hat 1 Macc. 13, 10 den Bau der Mauern vollendet, hat überhaupt die Städte Judäa's (1 Macc. 13, 33. 14, 33. 34. 10) vor allen andern natürlich Jerusalem selber (vgl. auch 1 Macc. 13, 52) befestigt.“ Dass, entsprechend dieser Zeit (1 Macc. 14, 14: „er erforschte das Gesetz“), „das Gesetz hoch und theuer geachtet wurde, beurkundet die Stelle Ps. 147, 19. 20 vgl. Bar. 3, 36. 4, 1.“ Wenn es 1 Macc. a. a. O. heisst, dass Simon jeden Ruchlosen und Schlechten vertilgte, so hier v. 6: der Herr erniedrige die Frevler, vgl. 146, 9. 145, 20. Auch sonst trifft der Ps. so vielfach mit Ps. 146 und auch 145 zusammen, so dass an Identität des Verfassers und ungefähre Gleichzeitigkeit nicht zu zweifeln sein möchte. Man vgl. v. 5 לתבונתו אין מספר mit 145, 3 (לגדלתו אין חקר); v. 5 die Verbindung רב־כוח mit 145, 8 (גדול־חסד) und das nicht häufige שׂבח v. 12 m. 145, 4. Vgl. noch 145, 3 i. A. mit 147, 5 i. A. Die Verheissung der Fruchtbarkeit (vgl. 1 Macc. 14, 8) v. 14 wie 145, 15. 16. 146, 7. עודד 147, 6 wie 146, 9; אלהיך ציון 147, 12 wie 146, 10; הללי 146, 1. 147, 12. Ausserdem erinnert v. 10 dem Gedanken nach an 146, 3. 4, v. 19 an 146, 5. Endlich finden sich auch hier in den beiden ersten Strophen vielfache Spuren von Lectüre; und die Schilderung in der dritten scheint dem Verf. eigenthümlich anzugehören.

---

1. Lobet Jah! Denn schön ist's, zu spielen unserem Gott,
Weil es lieblich, — sich ziemet Lobgesang. —
2. Es bauet Jerusalem Jahve,
Die Vertriebenen Israel's er sammelt.
3. Der da heilet die gebrochnen Herzens
Und verbindet — ihre Schmerzen. —
4. Er verordnet Zahl den Sternen
Ihrer aller — Namen nennt er.

V. 1 a.: Die Femininalendung im Inf. Pi. (זמרה) ist sehr selten (Ew. §. 354), vgl. aber auch Lev. 26, 18. — V. 1 b.: In כי נעים ist nicht Jahve Subj., vgl. 147, 1, sondern nach dem Parall. ist זמרה wiederum danach zu ergänzen, so dass 133, 1 zu vergleichen ist. Zum Lobgesange Gottes wird durch die Erwägung ermuntert, dass er lieblich und wohlthuend für das Herz, aber auch eine geziemende Pflicht sei. — נאוה תהלה wie 33, 1, vgl. 93, 5. — Zunächst wird v. 1 b. durch v. 2 und 3 begründet. Die Partic. stehn im Sinne der Gegenwart und Zukunft, wie v. 13. 14. Es bauet d. i. befestigt, nach bekanntem Sprachgebrauch, auch 1 Macc. 15, 39. 41. — — V. 3: Zum Inhalte vgl. v. 13. 14. Ueber den Art. vor den Part. hier und v. 8. 14. 15 vgl. zu 18, 23. 104, 3. — Zu שבורי לב vgl. 34, 19. 51, 19 und das Homer. *ἐμοὶ κατεκλάσθη ἦτος.* — עצבות wie 16, 4 (Hi. 9, 28. Qoh. 15, 13). — — V. 4 und 5 schildern Jahve als den Allwissenden und Allmächtigen, denn

5. Gross ist unser Herr und gewaltig an Kraft,
Seiner Einsicht — ist keine Zahl.
6. Es festiget die Demüthigen Jahve,
Erniedrigt die Frevler zur Erde. — —
7. Erwidert dem Jahve mit Lobpreis,
Spielet unserem Gott auf der Cither!
8. Der da decket den Himmel mit Wolken, —
Der bereitet der Erde Regen,
Der sprossen lässet die Berge von Gras.
9. Er giebt dem Vieh sein Futter,
Den jungen Raben, — welche rufen. —
10. Nicht an der Stärke des Rosses hat er Lust,
Nicht an den Schenkeln — des Mannes Gefallen.
11. Gefallen hat Jahve an seinen Fürchtigen,
An denen, so harren auf seine Gnade. — —

---

nur mit dieser höchsten Weisheit und Kraft ausgerüstet, kann er das v. 2 und 3 näher bezeichnete Werk verrichten und, wie es v. 6 heisst, die demüthigen Dulder festigen, die Frevler erniedrigen. So wird also das Vertrauen auf die Verheissung festbegründet, zugleich aber auch der Gnadenerweis gegen sein Volk stärker hervorgehoben. — V. 4 a.: Zu מנה vgl. Meier zu Jo. S. 65. Wurzelw. S. 525. Hengstenb. Bileam S. 92. — V. 4 b. hat Jes. 40, 26 vorgeschwebt. Eigentl.: ihnen allen Namen nennt er. — — V. 5 a. גדול אדונינו wie 145, 3 a. גדול יהוה — רב־כח wie Nah. 1, 3 גדול־כח — V. 5 b. לתבונתו אין מספר nach Jes. 40, 28 אין חקר לתבונתו, vgl. m. 145, 3 b. Keine Zahl = kein Maass. Vgl. Hi. 9, 10. — — V. 6. vgl. 146, 8. 9 עודד wie 146, 9. Zu 6 a. vgl. v. 11, zu 6 b. vgl. v. 10 hier.

Auf's neue hebt v. 7 die Aufforderung zum Preise Gottes an, welcher in der Natur seine Allmacht, Weisheit und herablassende Gnade wunderbar kundthut. Aber sein Wohlgefallen und seine Gnade offenbart er unter den Menschen nicht an denen, welche eigener Stärke sich rühmen, sondern an denen, die ihn fürchten und auf seine Gnade hoffen. — V. 7 a.: Auch hier ist ענה antworten, erwiedern, wie 119, 172. — בתודה wie 95, 2. — Zum ב vor כנור vgl. 92, 4. — — V. 8 a. b. vgl 104, 13. — Zu v. 8 c. nach 104, 14; vgl. zu 72, 16. Ken. I. 77. ציר ist Acc. dessen, wovon die Berge sprossen. Ew. §. 484. — — V. 9 parallel mit 104, 27, vgl. 145, 15. — V. 9 b. vgl. m. Hi. 38, 41. jungen Raben werden individualisirend als wilde Vögel genannt, we[...]e auch ohne alles Zuthun der Menschen ihre Nahrung erhalten. So [...]ch Hi. a. a. O. neben dem Löwen (Ps. 104, 21), weil die Erhaltun[...]der wilden Geschöpfe den Menschen am meisten daran erinnert, dass [...]sser ihm noch eine wunderbare Kraft thätig ist (Mt. 6, 26). Auf [...]erer Stelle beruht Luc. 12, 24. — — Der vorangehende Hinweis auf [...]e allernährende Gnade Gottes soll auch hier das Vertrauen auf die F[...]üllung der Verheissung (3. 4) befestigen, aber im Folgenden wird nu[...]gesagt: dass jene Gnade Gottes (s. v. 11), die er als allernährender G[...] in der ganzen Natur ausübt, unter den Menschen nicht diejenigen [...]erfahren, welche auf eigene Kraft stolz sind — nicht an ihnen hat er [...]ohlgefallen, — sondern diejenigen, welche ihm ganz in Demuth an[...]ngen (vgl. v. 9). Gerücksichtigt wird v. 10 und 11 auf 33, 16—18 [...]gl. 20, 8). Wenn es dort von dem Könige heisst: die Grösse der M[...]cht und der

12. Rühme, Jerusalem, den Jahve,
Lobe deinen Gott, o Zion! —
13. Denn er festiget die Riegel deiner Thore,
Segnet deine Kinder in deiner Mitte.
14. Der da macht deine Grenze zum Frieden,
Mit Fette des Waizens — dich sättigt. —
15. Der da sendet seine Rede zur Erde,
Gar eilig — läuft sein Wort.
16. Der da giebt Schnee, gleich der Wolle,
Reif, wie Asche, streut er.
17. Wirft sein Eis, wie Bissen;
Vor seiner Kälte, — wer kann bestehn?
18. Er sendet sein Wort und schmelzt sie, —
Lässt wehen seinen Wind —: es rieseln die Wasser. —

Reiterei helfe dem Könige, der darauf vertraue, nicht zum Siege: so hier, im Gegensatz zu irdischen Königen, von Jahve: den Stolzen (Heiden) widerstrebe er, nur die ihr Vertrauen einzig auf Gott setzen, die würden die Gnade des allernährenden Gottes erfahren. — V. 10 b. ist Bezeichnung des Fussvolkes, wie im ersten Gl. das Ross Bezeichnung der Reiterei. Vgl. Am. 2, 15 mit 2 Sam. 2, 18. — —

V. 12: Namentlich Jerusalem soll diesen allwissenden, allmächtigen und gnädigen Gott feiern als s e i n e n Gott, weil, wie in v. 13 u. 14 die Verheissung v. 3 u. 4 wieder aufgenommen wird, er Jerusalem und seine Bewohner festigen und segnen wird. — Zu שְׁעָרָיִךְ v. 13 und גְּבוּלֵךְ v. 4 vgl. Jes. 54, 12. — Zu חִזַּק vgl. Ew. §. 274. — — V. 14 a: Das Abstr. שָׁלוֹם nachdrucksvoll f. Adj. Vgl. 19, 10. 109, 4. 110, 3. 120, 7 u. ö. Das Vb. construirt wie Ps. 39, 9. — Zu v. 14 b. vgl. zu 81, 17 (Dt. 32, 14). — — V. 15—18 wird das Vertrauen auf die Verheissung abermals durch den Hinblick auf die göttliche weise Allmacht und Gnade gefestigt. — V. 15. Sinn: Schnell und widerstandlos ist die Wirksamkeit Gottes auf Erden. Vgl. 33, 9. In R e d e — W o r t ist dichterische Personification. Vgl. zu 33, 6. — V. 16—18 wird, um die schnelle und widerstandslose Wirksamkeit Gottes an einem Beispiele zu schildern, auf die Wunder der Natur und zwar auf die wunderbaren Bildungen des Winters eingegangen. Schnee, Reif, Hagel und Eis werden hier und in den Sachparallelen Hi. 38, 22. 29. 30. 36, 6—10. Ez. 13, 13. Hagg. 2, 17. Sir. 43, 14—22 so hervorgehoben, weil sie ı Palästina seltnere Erscheinungen sind und als *prodigia* galten. Vgl. en. I. 53. In der Schilderung steigt der Dichter vom weichen Schnee f zum gefrornen Reif, dann zu den Schlossen in grossen Stücken, lich zum unerträglichen Frost, — aber ein Wort, ein Hauch aus s·m Munde — und Alles zerschmilzt (und Gott weckt den Frühling wi·er). Dieser letzte Gedanke v. 18 leitet dann zum Folgenden hinüber: All· das sind Wunder der Allmacht und G n a d e, jedoch hat Israel die über ·lles hohe Gnade erfahren, dass es an Jahve einen Gott hat, der ihm ·seiner Herablassung seinen Willen offenbarte. — — V. 17: E i s in B·s e n d. h. Hagel oder Schlossen in Stücken. Einzig richtig ist die LA קָרְחוֹ, nicht קֵרְחוֹ, wie aa. Codd. קֶרַח E i s, K r y s t a l l steht dichteris·h f. Hagel, vgl. Ez. 13, 13 und dazu H ä v e r n i c k. Darin wusste m·n sich nicht zu finden und schrieb קֵרְחוֹ von קֶרַח, worin wegen de·übertragenen Bedeutung (H a g e l) die Aussprache eine andere geworden i·. — — E r s c h m e l z t s i e, Schnee, Reif, Schlossen,

19. Er thut kund sein Wort Jaqob',
Seine Satzungen und seine Rechte Israel'.
20. Nicht that er also jeglichem Volk, —
Und die Rechte, sie kennen sie nicht! — Lobet Jah!

Hagel. Vgl. das כם 146, 6. — — V. 19 u. 20 nach Dt. 4, 7. 8. 34. Er thut kund, nicht: „er that kund", sondern das Part. im Sinne des Praes., vergegenwärtigend, wie 33, 7. 65, 7. 144, 1. 2. 10 u. ö. — K'tibh דְּבָרוֹ sein Wort, d. i., vgl. 119, 9. 16 u. ö., sein Gesetz. Weder ist nach dem gleichmacherischen Q'ri דְּבָרָיו zu lesen, noch auch דְּבָרָו. — V. 20: Ueber diese Bevorzugung Israel's vgl. Sir. c. 24.

CXLVIII.

Der S. fordert die Bewohner der Himmel, die himmlischen Geister, dann die Höhen, welche sie bewohnen, Sonne, Mond und Sterne, dann die höchsten unerkennbaren Höhen über der sichtbaren unteren Himmelsveste, endlich diese selbst zum Lobe Gottes auf. Alle diese himmlischen Geschöpfe und Schöpfungen sollen den Herrn preisen, da sie von ihm geschaffen sind und unveränderlich für alle Zeiten bestehn, 1—6. In neuem Aufschwunge wendet sich der S. mit der Aufforderung zum Preise an die Bewohner der Erde und der Tiefen und steigt von diesen Elementen aufwärts zu den irdischen Elementen, die sich in der Luft bilden; wendet sich dann zu den Reichen der Natur, aufwärts zu den Bergen und Cedern, abwärts bis zum kleinen Thier und steigt wieder zum Menschen auf, an alle Stände und Ordnungen sich wendend, denn vor allen Geschöpfen soll der Mensch in seiner bevorzugten Würde (Ps. 8) ihn loben! So sollen alle Geschöpfe im Himmel und auf Erden das herrliche Wesen des Herrn preisen, weil er allein erhaben ist und an Herrlichkeit allen Glanz des Himmels und der Erde übertrifft! v. 7—13. Vor Allem aber verleiht Gott seinem Volke Israel, das ihm priesterlich nahe ist, hohe Macht und hohen Lobgesang über die göttliche Gnade, v. 14.

Dass das Strophenschema der doppelten Siebenzahl dieses Tempelliedes 6, 6, 2 sei, ergiebt sich daraus, dass v. 13 c. die himmlischen Geschöpfe der ersten Str. und die irdischen der zweiten zum Lobe aufgefordert werden. Zu beachten ist das siebenmalige „lobet Jah!" in der ersten Strophe.

Mit dem vorigen Ps. hat unser Lied, wenn auch in Worten nur die תהלה (v. 14. 147, 1) und das Gleichartige in v. 8 vgl. m. 147, 16—18, doch auch den frohen Aufschwung und die Aufforderungen zum Lobe Gottes gemeinschaftlich, wie denn der S. v. 14 auch die Bevorzugung Israel's hervorhebt, wie Ps. 147 in den Schlussversen. Somit steht der Annahme der Identität nichts entgegen. — Obwohl der Ps. sicher in friedlicher und glücklicher Gegenwart des Volkes gedichtet ist, so hat er v. 14, gleich dem vorigen Liede (147, 2. 3. 13. 14), doch zugleich den

Charakter der Verheissung. Von diesem Liede und den beiden folgenden gilt aber, was Ewald über Ps. 148 und 150 ausspricht: „Sie scheinen wirklich einen absichtlichen Schluss für den ganzen Psalter zu bilden, da sie endlich die denkbar allgemeinste, erschöpfendste Aufforderung zum Lobe Jahve's enthalten, als wollten sie das unendliche, unbegrenzte Lob beschliessen.“ Damit vergleiche man Köster's Bemerkung: „der Schluss des Psalters fordert Alles (148) und besonders Israel (149, vgl. 148, 14) auf, Jahve zu preisen, und zwar mit allen Instrumenten (150).“

---

1. Lobet Jah! — Lobet den Jahve aus den Himmeln,
Lobet ihn, — in den Höhen!
2. Lobet ihn, alle seine Engel,
Lobet ihn, — all sein Heer!
3. Lobet ihn, Sonn' und Mond,
Lobet ihn, — alle Sterne des Lichtes!
4. Lobet ihn, o Himmel der Himmel
Und o Wasser, — welche über den Himmeln!
5. Loben sie sollen den Namen Jahve's,
Denn er gebot und sie wurden geschaffen.
6. Und er stellte sie fest auf immer und ewig,
Eine Satzung er gab — und man schreitet nicht drüber. —

Die Aufforderung zum Preise Gottes ergeht zuvörderst an die höchsten beseelten Geschöpfe, die dem Throne Gottes zunächst stehn, an die himmlischen Geister v. 1. 2, wie Ps. 29, 1. — Das erste Gl. v. 1 ist dem zweiten völlig parallel, denn „aus den Himmeln“ und „in den Höhen“ ist entgegengesetzt dem „von der Erde“ v. 7 und steht periphrastisch f.: „ihr Bewohner der Himmel.“ Vgl. 10, 18. — Der Plur. מרומים (auch Hi. 16, 19. 25, 22) soll dem Plur. שמים parallel laufen. — V. 2: Hier werden die himmlischen Geister angeredet, insofern sie Boten Gottes, oder Engel sind. Der Sing. צְבָאוֹ wie 33, 6 צבאם· Dort bezeichnet Heer die Gestirne, hier die sie bewohnenden Geister (vgl. zu 24, 10. 29, 1). K'tibh und Q'ri hier wie 147, 19. Weder ist צבאיו (vgl. 103, 21) zu lesen, noch צְבָאָו. — — V. 3: Von den Engeln geht er zunächst auf die von den Bewohnern der Himmel und den Engeln bewohnten Gestirne über, welche ja auch die göttliche Heerschaar heissen. — — V. 4: Der Ausdruck שמי השמים beruht auf Dt. 10, 14. Dort שמי ושמי השמים, wonach 1 Kön. 8, 27. 2 Chr. 2, 5. Der Ausdruck ist ursprünglich ein steigernder, wodurch die unerkennbar und unermessliche Höhe über dem sichtbaren Himmel bezeichnet wird. Erst später berechnete man daraus eine Mehrzahl der Himmel. Vgl. Ken. I. 11.— Die Wasser sind die oberen Wasser oder der Himmelsocean über dem sichtbaren Himmelsgewölbe (Gen. 1, 7. Ps. 104, 3. Ken. I. 10), durch seine Verdichtung bildet sich die Himmelsveste. Der Dichter steigt abwärts zur Erde (v. 7) nieder und somit ist das zweite Gl. dem ersten nicht parallel. — — V. 5: Sie, nämlich Sonne, Mond, Sterne, Himmel der Himmel und Wasser v. 2. 3. Vgl. Ps. 136, 7—9. — V, 5b. wie 33, 9 beruhend auf Gen. 1, 3. — — V. 6: Zu העמיד vgl. zu 33, 9. Ueber die Ewigkeit der Gestirne (72, 6. 89, 3. 37 f.) vgl. zu 102, 27. —

7. Lobet den Jahve von der Erde,
Drachen — und alle Fluthen!
8. Feuer und Hagel, Schnee und Nebel, —
Sturmeswind, — Vollstrecker seines Wortes!
9. Ihr Berg' und alle Hügel,
Fruchtbäum' — und alle Cedern!
10. O Wild und alles Vieh,
Gewürm — und geflügelter Vogel!
11. Könige der Erd' und alle Völker,
Fürsten — und alle Richter der Erde!
12. Jünglinge und auch Jungfraun, —
Greise sammt Jungen! — —
13. Sie sollen loben den Namen Jahve's,
Denn erhaben ist sein Nam', er allein!
Preiset — auf Erden und im Himmel!
14. Und so erhöhet er das Horn seinem Volke,
Lobgesang all seinen Frommen, —
Den Söhnen Israel's, dem Volk, das ihm nahe! — Lobet Jah!

Und man schreitet nicht darüber d. h. sie die gemeinten himmlischen Schöpfungen. Nach der Grundstelle Hi. 14, 5 können die Worte nicht anders gefasst werden und man darf weder Gott als Subj. denken, noch auch חק („und sie wird nicht schwinden"). חק wie Hi. a. a. O. 28, 26 u. ö. vom unveränderlichen Naturgesetz.

V. 7: Von der Erde d. h. ihr Bewohner der Erde, im Gegensatze zu „aus den Himmeln" v. 1. Vgl. 10, 18. — Zu תנינים vgl. Ken. I. 173. — — V. 8: Feuer (Blitz) und Hagel stehn so zusammen 105, 32. — קיטור (Ew. §. 331) sonst Rauch (Gen. 19, 28. Ps. 119, 83) ist hier Dunst, Nebel, passend so in der Nähe von Feuer und Nässe (Schnee). — Zu עשה דברו vgl. 103, 20. Wie die himmlischen Geschöpfe (103, 20. 21), so vollziehn auch die irdischen Naturkräfte den Befehl Gottes. Vgl. 104, 3. 4. — — V. 9: Cedern im Gegensatze zu Fruchtbäumen vertreten die Stelle aller hohen und wilden Waldesbäume, wie v. 10 das Wild allen Hausthieren gegenübersteht. — — V. 10: החיה die wilden Thiere (Ken. I. 137) im Gegensatz zu בהמה den Hausthieren, gross und klein. A. a. O. S. 146. — רמש Gerege (Gen. 1, 24), nur selten von Seethieren (vgl. zu Ps. 104, 25), steht sonst von kleinen Landthieren überhaupt, sowohl solchen, die auf Füssen gehn, Gen. 7, 14. 9, 3, als auch dem Gewürme, wie Dt. 4, 18. Ez. 8, 10. —

V. 13: Sie, alle die von v. 1 an genannten Geschöpfe, wie das dritte Gl. zeigt. — V. 13 b. nach Jes. 12, 4. — V. 13 c: Zum על vgl. zu 57, 6. 113, 1. — — V. 14: Und so erhöhet er (vgl. zu 75, 5), nämlich als ein so erhabener und preiswürdiger (v. 13). Das Impf. mit *Vav cons.* von einer Handlung, die zwar schon fertig, aber so in die Gegenwart und auch Zukunft hineinreicht wie 40, 1. Ew. §. 611. — Einzig richtig ist in v. 14 b. תהלה als Acc. von וירם abhängig zu denken und der Sinn ist: er giebt hohen Lobgesang (Preis Gottes 149, 1). So gemäss der Aufforderung v. 13, ferner nach dem ganzen Inhalte des Ps., worin alle Geschöpfe, namentlich die Menschenwelt zum Lobe Gottes aufgefordert wird. Israel soll aber eine besondere Veranlassung zum Lobe Gottes haben. Für diese Auffassung spricht auch, dass Ps. 149

eine solche תהלה Israel's folgt. Man darf also nicht etwa nach Ps. 149, 14 ergänzend erklären: תהלה הוא לכל וגו״, wobei man תהלה f. Lob, Ruhm (Ps. 9, 15. Jes. 42, 8) nähme. — Dem Volke, das ihm nahe. Nach gewöhnlicher Annahme steht קרבו f. קרוב לו (vgl. zum Suff. 73, 17); vielleicht ist zu erklären: dem Volk seiner Nähe; קרוב wäre, obwohl einzig an unserer Stelle, Abstr. wie כבוד, שלום. Vgl. Ew. §. 325. b. Ihm nah d. h. das als priesterliches Volk Zutritt zu ihm hat; Lev. 10, 3, vgl. Ez. 42, 43, ist die Grundstelle, nicht Dt. 4, 7.

CXLIX.

In einem Tempelliede (v. 1) wird die Gemeinde aufgefordert, den Herrn zu loben, seiner, ihres Herrn und Schöpfers sich zu freuen und seinen herrlichen Namen im Reigen und unter dem Schalle aller Instrumente zu preisen, weil er seinem Volke Heil hat wiederfahren lassen, 1—4. Möge das Volk über die in Folge dieses Glückzustandes ihm zu Theil gewordene Ehre und Hoheit frohlocken, jedoch, im Munde frohe Psalmen, aus der Hand das Schwert nicht legen, um Rache an den heidnischen Völkern zu nehmen, wie es das geschriebene Gesetz gebietet. Solches wird dem Volke zur Zier und Ehr' gereichen. — Strophenschema: 4 u. 5. In der zweiten Str. hangen alle Vv. aneinander.

Der Verfasser scheint mit dem Dichter von Ps. 145—148 identisch. Die Aufforderungen zum Preise Gottes sind wie Ps. 147. 148; der Bevorzugung Israel's wird v. 4 gedacht, wie 148, 14. 147, 18. 19. יהללו v. 3 ist wie 148, 5; הדר הוא לכל־חסידיו wie תהלה לכל חסידיו 148, 14; רוצה v. 4 wie 147, 11. — Der Ps. ist in höchst glücklichen Zeiten verfasst — wenn v. 4 u. 5 (בכבוד) auch zugleich noch in die Zukunft deuten und den Charakter der Verheissung tragen — und eignet sich vollkommen für die Zeiten Simon's, wie sie uns 1 Macc. 14 schildert. A. a. O. wird erzählt, dass Simon Frieden im Lande gestiftet und Israel grosse Freude gehabt habe (*καὶ εὐφράνθη Ἰσραήλ*); entsprechend ist hier die Aufforderung zur Freude v. 2. Wenn es hier heisst v. 4: Gott kröne die Demüthigen (ענוים) mit Heil, so a. a. O. v. 14: Simon habe die Demüthigen (*τοὺς ταπεινούς*) unterstützt; wenn hier die Asidäer aufgefordert werden, den Preis Jahve's im Munde, das Schwert in die Hand zu nehmen, so heisst es 1 Macc. a. a. O. v. 9: „die Greise sassen in den Strassen und unterhielten sich Alle vom Glück des Landes, und die Jünglinge zogen das Gewand des Ruhmes und des Krieges an.“ Sowohl v. 4 und 5 — wie glücklich auch die Gegenwart war — tragen zugleich den Charakter der Verheissung, als auch v. 6 ff., auf die Gebote Dt. 7 zurückgehend, in der Form der Aufforderung. Man würde diesen messianischen Charakter sehr verkennen, wenn man dabei an die kleinen Kämpfe mit den Nachbarvölkern zur Zeit des Nehemia und v. 6 an die Bewaffnung zur Zeit des Mauerbaues denken wollte. Auch ענוים

v. 4 sind nicht die Elenden, d. d. die zurückgekehrten Exulanten, und das Ganze somit keine Aufforderung an die neue Gemeinde nach dem Exil.

---

1. Lobet Jah! — Lobsinget dem Jahve neuen Sang,
Sein Loblied — in der Gemeinde der Frommen!
2. Es freue sich Israel seines Schöpfers,
Die Söhne Zion's — mögen frohlocken ob ihnen!
3. Mögen sie loben seinen Namen im Reigen,
Mit Pauk' und Cymbeln — sie spielen ihm!
4. Denn Gefallen hat Jahve an seinem Volke,
Kränzt die Demüthigen — mit Heil. — —
5. Mögen jauchzen die Frommen ob der Ehre,
Jubeln — auf ihren Lagern.
6. Hochgesänge Gottes in ihrer Kehle
Und zweischneidig Schwert in ihrer Hand;
7. Zu üben Rach' an den Heiden,
Strafen — an den Völkern;
8. Zu binden ihre Könige mit Ketten
Und ihre Edeln — mit eisernen Fesseln.
9. Zu vollstrecken an ihnen das geschriebene Recht —
Zier ist's allen seinen Frommen! — Lobet Jah!

V. 1 a. wie 96, 1 (vgl. zu 40, 4). — Zu 1 b. vgl. 111, 1. — — V. 2: Seines Schöpfers, vgl. 95, 6. 100, 3. Schöpfer Israel's heisst — wie im zweiten Gl. „ihr König“ lehrt, Jahve hier, weil er Israel zu einem selbstständigen Volke schuf und zu einem Jahvestaate bildete. Vgl. Jes. 43, 1. 44, 2. 45, 13. עשיו ist nicht Plur. von עשים, dichterisch wie אלהים gebildet (vgl. Ew. §. 361. 3), sondern Sing. wie מַעֲשָׂיו 1 Sam. 19, 4, wie מִשְׁתָּיו Dan. 1, 5. Ew. §. 426. b. Vgl. zu 121, 5, anders beim engverbundenen Adj. Ps. 58, 12. — Zu מלכם vgl. 145, 1. — — V. 3: Loben seinen Namen, sein Wesen, der sich lobwürdig und ruhmvoll in seinen Thaten offenbart hat. Vgl. 105, 3. — Zu מחול vgl. zu 87, 7 und 30, 12. — Die Pauke scheint mit dem Reigen verbunden gewesen zu sein. Vgl. 150, 4. — — V. 4: רוצה wie 147, 11. — Ueber ענוים, wie 147, 6, zu 9, 13. — —

V. 5: Ob der Ehre oder Hoheit, nämlich in Folge des Glückszustandes v. 4; vgl. 84, 12. 85, 10. An den כבוד יהוה, Ehre Gottes (29, 9 vgl. 96, 7) kann nicht gedacht werden, da dann auch sicher יהוה dabeistünde. עלז ist verbunden wie גיל v. 2, הלל 150, 2. Sachs: „in Herrlichkeit.“ Köster denkt an den Festschmuck, im Gegensatz zu den Lagern. Aa. denken an die Festversammlungen in grosser Menge. — — V. 6: Zu רוממות vgl. zu 66, 17. — Zweischneidig Schwert. Vgl. Richt. 3, 16. Jes. 41, 15. — — V. 8: Zu אסר mit ב vgl. 105, 22. — Ihre Könige, die der Völker. — נִכְבְּדֵיהֶם f. נִכְבַּדֵּיהֶם mit Aufhebung der Verdopplung vor schwerem Suff. Ew. §. 432. — — V. 9: Das geschriebene Recht, das Gebot, die kenáanitischen Völker auszurotten (Ken. I. 492 ff.). Das Geschriebene ist zugleich das Festbeschlossene, vgl. Apoc. 13, 5. 20, 15. — Zu הדר vgl. zu 8, 6.

CL.

Alles (aller Odem. v. 6) auf Erden und im Himmel wird zum Lobe Gottes aufgefordert und zwar wegen seiner hohen Machtthaten im Himmel und auf Erden, zu einem Preise, angemessen seiner Grösse, 1 u. 2. Mit allen Werkzeugen des Lobes soll alles Lebende diess thun, um die Fülle seines Preises würdig auszudrücken, 3—6. — Somit zwei deutlich unterschiedene Strophen.

Das Lied, ein Tempellied, vgl. v. 1, ist nach dem ersten V. sicher vom Verf. von Ps. 148 (145—147. 149, vgl. namentlich v. 4 mit 149, 3). Dass v. 3 ff. eine Zahl heiliger Geräthe, Instrumente der Tempelmusik von allen Gattungen erwähnt werden, stimmt vortrefflich mit 1 Macc. 14, wonach Simon das Heiligthum schmückte und die Geräthe desselben vermehrte.

---

1. Lobet Jah! — Lobet Gott in seinem Heiligthume,
Lobet ihn — in seiner starken Veste!
2. Lobet ihn ob seiner gewaltigen Thaten,
Lobet ihn — ob der Fülle seiner Grösse! — —
3. Lobet ihn mit Posaunenstoss,
Lobet ihn — mit Harf' und Cither!
4. Lobet ihn mit Pauk' und Reigen,
Lobet ihn — mit Saiten und Schalmei!
5. Lobet ihn mit Cymbeln des Klanges,
Lobet ihn — mit Becken des Jubels!
6. Aller Odem lobe Jah! — Lobet Jah!

V. 1: Das Heiligthum ist der Tempel auf Erden, die starke Veste der himmlische Tempel (Ps. 11, 4 u. ö.). Also alles Lebende (aller Odem v. 6) auf Erden und im Himmel — die Geschöpfe des Himmels und der Erde — werden aufgefordert, den Herrn zu loben. Der Inhalt von Ps. 148 ist hier in Kurzem zusammengefasst. — — V. 2: Zu גבורות vgl. 145, 4 b. Seine mächtigen Thaten im Himmel und auf Erden sind gemeint. — —

V. 3: Die Posaune rief das Volk zur Tempelfeier zusammen und steht daher voran. — — V. 4: Pauke und Reigen, vgl. zu 149, 3. Ueber עֻגָב, עֻגָּב oder עוּגָב (zur Form Ew. §. 331) vgl. Tuch zur Gen. S. 117 f. — — V. 5: צלצלים sind der Etym. gemäss Instrumente von gellendem, schallendem Tone und wahrscheinlich die Becken (Cymbeln, Castagnetten), die man zusammenschlug und auch beim Gottesdienste (vgl. 2 Sam. 6, 5) gebrauchte. Durch Cymbeln „des Klanges" und „des Jubels" sind wohl kleinere und grössere Instrumente, von feinem, hellem und von starkem, tiefem Tone unterschieden. Uebrigens lautet der Sing. nicht צְלָצַל (Pausalform Dt. 28, 42), wie die Lexx. besagen, sondern צְלְצַל. Ew. §. 392. 334. — כל הנשמה = כל חי.

Druck und Papier der Hofbuchdruckerei in Altenburg.





